Theologisch-praktische Quartalschrift
1916.
69. Jahrgang. —o III. Heft. o—

Prophetenbilder.

Von P. Aug. Rösler C. Ss. R. in Mautern (Steiermark).

3. Zacharias.

„Dieses ganze Land soll zur Wüste und zum Gegenstand des Entsetzens werden, und all dies Volk soll dem König von Babel dienstbar sein 70 Jahre lang“ (Jer. 25, 11). Die Erfüllung dieser Drohung Gottes gegen sein Volk durch den Leidenspropheten Jeremias ist in der Geschichte als das siebzigjährige Exil Israels verewigt. Das Volk des messianischen Heils sollte durch dieses gründliche Fegfeuer geläutert in den Enkeln der Weggeführten die heilige Stadt im Lande der Verheißung wiedersehen. Je weiter die Jahre des Exils voranschritten, desto glühender wurde die Sehnsucht der Verbannten nach der Heimkehr; schließlich wurde die Zahl 70 zur trostvollen Hoffnung, denn ihre nahende Fülle bedeutete Wiedersehen und neues Leben im Lande der Väter. Das Klagelied der Verbannten, das uns im 136. Psalm erhalten ist, verwandelte sich in Jubelgesang, als der große Kyros Babylon 538 eroberte. Alsbald gestattete er den Juden die Rückkehr und die Wiedererbauung ihres Tempels. Als 536 die erste glaubenseifrigste Schar des Gottesvolkes unter der Führung des Davididen Zorobabel und des Hohenpriesters Josue zurückkehrte, waren seit der ersten Wegführung 606 gerade 70 Jahre verflossen. Allein wie der Fall des vorexilischen Reiches und seiner Stadt erst mit der Zerstörung des Tempels 588 zur vollendeten Tatsache wurde, so gehörte auch das Exil erst mit der fertigen Wiederherstellung der Wohnung Jahwes in Jerusalem vollständig der Vergangenheit an. Das neue Israel mit seiner geläuterten Glaubensmacht bei politischer Ohnmacht sollte dieses Glückes aber nicht ohne Mühe und Prüfung teilhaftig werden. Die Wiedererbauung des

Tempels und damit die Erneuerung des ganzen Volkes, aus dem der Messias hervorgehen sollte, geriet ins Stocken; der Mut der Heimgekehrten verwandelte sich in Zaghaftigkeit; die lebensfrohe Frühlingshoffnung einer neuen Zeit drohte mit und ohne Schuld der Heimgekehrten abzusterben.

Diese Gefahr abzuwehren, wurde die Aufgabe der drei nachexilischen Propheten Aggäus, Zacharias und Malachias, die einem hellen Dreigestirn in der Morgendämmerung gleich den Anbruch des messianischen Tages leuchtend vorbereiten. Zeitlich ist ja der letztgenannte Prophet von den vorausgehenden beiden gleichzeitigen mindestens durch ein halbes Jahrhundert getrennt; seinen Reden nach gehört er aber zu ihnen.

Zweifelsohne überstrahlt nun Zacharias sowohl seinen Vorgänger Aggäus, dessen Reden nur eine Art Einleitung zu den langen Visionen des dunkelsten Sehers im Zwölfprophetenbuche bilden, wie seinen Nachfolger Malachias, der gewissermaßen ergänzend zu ihm tritt. „Sein merkwürdiges Buch kann so recht das Buch der letzten Zeiten des Volkes Gottes auf Erden genannt werden.“[1]) Seinem ausgesprochenen Charakter nach aber ist Zacharias der Prophet der Hoffnung. Das messianische Reich mit seiner weltbeherrschenden Herrlichkeit steht vor seinen erleuchteten Augen und nimmt ihn ganz in Anspruch; seine Sprache vermag nicht die Fülle und Erhabenheit des geschauten Heiles für die erlöste Menschheit anschaulich und durchsichtig zu schildern; daher seine Dunkelheit, die St. Hieronymus mit dem ganzen Aufgebot seines reichen Wortschatzes hervorhebt, daher aber auch seine eigentümliche Bedeutung für die Christenheit jederzeit und nicht zuletzt der Gegenwart. Frohe, hoffnungsvolle Aussicht über Aussicht eröffnet er dem gläubigen Blicke. „Das Gottvertrauen des Volkes zu fördern und jeglicher Mutlosigkeit entgegenzutreten“, ist sein ganzes Streben. Der Pessimismus jeder Art muß unter den Worten seiner Engel wie der Nebel vor der Frühlingssonne verschwinden. Schwarzseher könnte ihm zum Trotz nur bleiben, wer seine idealen Zukunftsbilder als phantastische Utopien nach Art sozialdemokratischer Träume einschätzte. Das können sie aber höchstens nur für den sein, der den Glauben an die Offenbarung überhaupt beiseite geworfen hat. Allerdings tragen Zacharias' hoffnungsvolle Schilderungen eschatologischen Charakter. Erst gegen

[1]) Schegg, Geschichte der letzten Propheten. II. 199. Regensburg 1853.

Ende der Zeiten oder auch nach Ablauf aller Zeit sollen diese Ideale ganz ihre Erfüllung finden, wenn alle Bosheit aufhört, Gerechtigkeit und Liebe aber endlich triumphieren werden. „Aber diese eschatologischen Ideale bieten doch immerhin die Grundelemente, die Hauptlinien dar, nach denen die prophetische ‚Politik' den theokratischen Staat reformiert wissen wollte."[1])

Als Prophet der felsenfesten Hoffnung ist Zacharias so recht ein Vorbild für den katholischen Priester der Gegenwart. Der großen politischen Welt gegenüber erinnert die Kirche heute fast an das Gottesvolk nach dem Exil. Die Weltmächte haben mehr minder den ausgesprochen christlichen Charakter abgestreift. Ohne Kirchenstaat hat der Papst keinen unmittelbaren Einfluß auf die politische Gestaltung der Weltlage mehr; trotzdem ist die von ihm vertretene geistige Macht der Kirche so stark und unentbehrlich wie je zuvor. Rohe, bloße Gewaltmenschen wollen freilich dem Papste seinen Sitz im Friedensrate der Völker verweigern, weil er selbst über keine bewaffnete Macht verfügt. Auf der ersten Friedenskonferenz im Haag 1899 gelang dies, indem die italienische Raubsucht den furchtsamen Vertretern der europäischen Kulturstaaten ihren Willen aufzwang. Gerade der Weltkrieg hat aber die gerechten Ansprüche des von Christus eingesetzten Völkerhirten in neues, helles Licht gestellt, wonach er pflichtmäßig die Grundsätze der christlichen Gerechtigkeit und Liebe zur Geltung zu bringen hat. Aus den Prüfungen der letzten Jahrhunderte ist die katholische Kirche so geläutert und gefestigt hervorgegangen, daß die denkende Geschichtsbetrachtung beim Vergleiche ihrer Lage am Ende des 19. Jahrhunderts mit ihrem Zustande am Beginne desselben in staunende Bewunderung gerät. Die Losung des glaubensmächtigen Pius X.: „Omnia instaurare in Christo" hat mit seinem heiligmäßigen Tode zu wirken nicht aufgehört.

Anderseits weist der Unglaube mit den sonstigen Mächten der Finsternis fast triumphierend auf „den totalen Zusammenbruch der christlichen Sittenlehre und den Bankerott des Christentums in der realen Praxis des Weltkrieges"[2]) hin. Unmittelbar vor dem Kriege stellte u. a. Hauptpastor Dr Hunzinger in Hamburg als anerkannte

[1]) F. Walter, Das Prophetentum des A. B. in seinem sozialen Berufe. Ztschr. für kath. Theol. 33. Jahrg. 594. Innsbruck 1899. — [2]) Häckel, Weltkriegsgedanken. S. 56. Berlin 1915.

Autorität den Zustand „der evangelischen Kirche und Theologie“ zusammenfassend also fest:[1]) „Die Tatsache, die sich bereits vollzogen hat, ist diese: Im letzten Menschenalter hat sich die Glaubens- und Erkenntniseinheit, auf der die Bekenntniskirchen in ihrer historischen Gestalt beruhten, völlig aufgelöst. In der dadurch verursachten inneren geistigen Zerrissenheit und Schwäche liegt die Erfolglosigkeit des Kampfes der Kirche gegen die allgemeine Unkirchlichkeit begründet.“ An das Wunder einer völligen Umkehr von dieser Bahn nach dem Kriege ist schwer zu glauben. Die täglich zunehmende Sucht, alles menschliche Leben und Streben im Diesseits aufgehen zu lassen, wogegen die christlichen Jenseitshoffnungen bis zur Ohnmacht abgeschwächt, wenn nicht ganz ausgeschaltet bleiben, gewinnt auch auf die katholische Bevölkerung zunehmend an Einfluß. Allgemein wird geklagt, daß selbst der schreckliche Ernst des Krieges die genußsüchtige Ausnützung des Augenblicks seitens weiter Volkskreise nicht nachhaltig eingedämmt hat. Der grauenhafte Dämon des Völkerselbstmordes durch den „weißen Tod“ bereitet demgemäß fortdauernd die schwerste Sorge für die Zukunft.

Unter diesen Verhältnissen ist es wohl zeitgemäß, an das Wort des Apostelfürsten zu erinnern: „Wir haben noch ein festeres, das prophetische Wort, und ihr tut wohl, daß ihr darauf achtet als auf ein Licht, das da scheint an einem dunklen Orte, bis der Tag anbricht und der Morgenstern aufgeht in euren Herzen“ (II Petr. 1, 19). Warum wir dieses „prophetische Wort“ hier besonders bei Zacharias suchen, wurde bereits angedeutet und wird sich klarer aus dem Folgenden ergeben. Als exegetische Voraussetzung gilt uns dabei nur, daß die Visionen des Propheten trotz des alttestamentlichen Gewandes fast durchweg von der zukünftigen messianischen Weltkirche zu verstehen sind, worin ihm die Gewähr für den Bestand und die Wiederherstellung des damaligen Jerusalem geboten wird.[2])

---

[1]) Deutschland unter Kaiser Wilhelm II. Bd. II. 983. Berlin 1914. — [2]) Vgl. Knabenbauer S. J. Comment. in prophet. minor. II. 241. Paris 1886. Neben dieser meisterhaften exegetischen Leistung und Scheggs noch immer wertvollen Arbeiten wurde für das Vorliegende die neueste deutsche Uebersetzung und Erklärung des „Zwölfprophetenbuches“ von Prof. Dr P. Rießler (Rottenburg 1911) benützt. Mit seiner tiefgründigen kritischen Wissenschaft geht dieser Exeget freilich zuweilen eigene Wege, die schwerlich allgemein als zielführend erscheinen können. Zudem ist er aus berechtigtem Widerwillen gegen eine Exegese, die „in ihrem eigenen Fette erstickt“, in das andere Extrem

„Fasse Mut, Zorobabel, spricht der Herr, und Josue, Sohn Josedeks, du Hoherpriester, fasse Mut! Und Mut fasse alles Volk des Landes, spricht der Herr, und geht ans Werk! Denn ich bin bei euch, spricht der Herr der Heerscharen. Das Bundeswort, das ich mit euch schloß, da ihr auszoget aus Aegypten, und mein Geist bleibt in eurer Mitte. Fürchtet euch nicht!“ Mit diesen Worten hatte Aggäus im 2. Jahre des Königs Darius (520) am 21. Tage des 7. Monats das Volk und seine Führer zum Weiterbau des Tempels ermuntert. Einen Monat später trat Zacharias vor dasselbe Volk, um ihm zu gleichem Zwecke die Bedeutung der neuen Zeit und die Majestät des göttlichen Auftrages einzuschärfen. Die ganze Zeit von der Erwählung Israels zum Bundesvolk bis zu seiner Gegenwart faßt er in das Wort zusammen: „Gezürnt hat der Herr voll Zorn über eure Väter“ (1, 2). Die Strafgerichte, die in dem babylonischen Exil ihren Höhepunkt erreicht haben, sind aber vorüber; das gegenwärtige neue Geschlecht soll daraus heilige Furcht vor dem Worte Gottes, aber auch Vertrauen auf die Fortdauer seiner gnädigen Verheißungen lernen. Jetzt läßt Gott seinem Volke zurufen: „Bekehret euch zu mir, und ich werde mich zu euch kehren!“ Als gebesserte Söhne gestrafter Väter sollen die Heimgekehrten eine neue bessere Zeit erleben, wenn sie fortan bundestreu dem Willen des Herrn nachkommen.

Drei Monate später schaut Zacharias in der ihm unvergeßlichen Nacht diese neue bessere Zeit und den ganzen Trost in dem Worte des Herrn: „Ich werde mich zu euch kehren, spricht der Herr der Heerscharen“ (1, 3). Die acht zusammenhängenden Nachtgesichte mit der sie abschließenden symbolischen Handlung (c. 1, 7 — 6, 15) enthalten fortschreitend die ideale Ausgestaltung des messianischen Gottesreiches oder der Kirche unter dem Bilde der Wiedererbauung Jerusalems und des Tempels. Der Prophet erfährt im geheimnisvollen Verkehr mit den himmlischen Geistern, die er in der Einleitungsvision schaut, den Plan Jahwes mit seinem Reiche auf Erden und vernimmt die grundlegenden Worte des Herrn: „Ich eifere für Jerusalem und Sion mit großem Eifer und zürne mit großem Zorne wider die üppigen Völker“ (1, 14. 15). Das ist die Antwort

---

hochgradiger Abmagerung geraten. Dies gilt insbesondere von direkt messianischen Stellen wie 9, 9. 10., wo er der Methode Theodors v. Mopsvestia derart den Vorzug gibt, daß er die gegenteilige allgemeine Ueberzeugung der katholischen Exegeten gar nicht erwähnt.

Jahwes auf die klagenden, zudringlichen Worte des Engels, dem der Schutz Jerusalems anvertraut ist: „Herr der Heerscharen, wie lange noch? Wirst du dich nicht erbarmen Jerusalems und der Städte Judas, auf die du zürnetest? Dies ist schon das 70. Jahr!“ Die Rettung Judas aus der Hand seiner Feinde oder der typische Schutz der Vorsehung über die Kirche ist somit das Thema der Nachtvisionen. Wir erblicken darin gleichsam die von oben ins Werk gesetzte Geschichte der Kirche in der Welt, die in den Worten angekündigt wird: „Ich wende mich Jerusalem zu in Erbarmen, und mein Haus wird gebaut werden daselbst, spricht der Herr, und die Meßschnur gespannt über Jerusalem. . . . Fortan sollen meine Städte von Segen überfließen“ (1, 15).

Den ersten Teil der Ausführung dieser trostvollen Verheißung schaut Zacharias in der zweiten und dritten Vision, die zusammengehören (1, 18—2, 13). Vier mächtige Schmiede sieht der Prophet zu Gunsten Israels auftreten, um die Hörner der Völker, die Symbole der heidnischen Weltmächte, zu vernichten. Nachdem so die Hindernisse weggeschafft sind, folgt die wirkliche Ausgestaltung Israels zum weltumspannenden Gottesreiche. In anschaulicher poetischer Form wird vor den entzückten Augen des Propheten ein Mann, der Jerusalems Weichbild messen will, von einem Engel daran verhindert. Jerusalem soll nämlich eine oder vielmehr die Weltstadt werden, für die fürderhin keine Umfassungsmauer ausreicht. „Ohne Mauern, frei und offen, wird Jerusalem bewohnt werden von der Menge von Menschen und Tieren, und ich, spricht der Herr, ich werde ihm zur feurigen Mauer ringsum sein und in seiner Mitte mich herrlich erweisen“ (2, 4. 5). Das also von göttlichem Feuerwall gegen alle Feinde geschützte Gottesreich wird alsbald aufgefordert, seinen Schützer jubelnd zu begrüßen: „Juble und freue dich, Tochter Sions, denn siehe, ich komme und wohne in deiner Mitte, spricht der Herr. Und an jenem Tage schließen sich viele Völker dem Herrn an und sie werden zu meinem Volke gehören, und ich werde in ihrer Mitte wohnen und du wirst erkennen, daß der Herr der Heerscharen mich zu dir gesandt hat“ (2, 10. 11).

In prophetischer Perspektive hat hier Zacharias weit über das alttestamentliche Jerusalem seiner Tage hinaus die Herrlichkeit der neutestamentlichen Sionsburg in der katholischen Kirche geschaut. Das größte Werk Gottes, das im Kirchweihhymnus als „Coelestis urbs

Jerusalem" gefeiert wird, ist vollendet. „Stille sei für alles Fleisch vor dem Herrn, denn er hat sich erhoben von seinem heiligen Wohnsitze!" ruft der Prophet (2, 13) außer sich vor Freude über diesen hehren Sabbath Jahwes aus.

Die exegetische Beschränkung dieses Gesichtes auf das alttestamentliche Jerusalem ist durch die Tatsachen ausgeschlossen. Niemals hat die heilige Stadt mit ihrem zorobabelischen, beziehungsweise herodianischen Tempel diesen Worten anders denn als schattenhafter Typus entsprochen. Dagegen trat mit dem ersten christlichen Pfingstfeste, als auf die erste Predigt des Apostelfürsten die ersten 3000 „aus jedem Volke unter dem Himmel" durch die Taufe die katholische Urkirche bildeten, die überraschende Erfüllung ein, die bis heute noch in fortdauernder Entwicklung begriffen ist. Petrus hat den Mittelpunkt des Gottesreiches nach Rom übertragen. Wie eine „Feuermauer" hat seitdem der himmlische Schutz des Herrn selbst, der sein Reich auf den Felsenmann gegründet hat, die römisch-katholische Weltkirche umgeben. Was der Herr durch seinen Propheten in der Folge nochmals aufs klarste verkündet, ist hier erfüllt: „Und viele Völker werden kommen und mächtige Stämme, den Herrn in Jerusalem zu suchen und anzuflehen das Antlitz des Herrn" (8, 22).

Zacharias steht mit dieser Schilderung des messianischen katholischen Gottesreiches in der Welt als eines lebensvollen, organischen Gebildes nicht allein. Vielmehr bildet dieselbe irgendwie einen Glanzpunkt aller Propheten. In der verdienstlichen, heute noch beachtenswerten Jugendarbeit des Prälaten Dr F. J. Selbst: „Die Kirche Jesu Christi nach den Weissagungen der Propheten" (Mainz 1883) ist katenenartig ein vorzüglicher Kommentar zu den Worten geliefert, womit der Priester am Kirchweihfeste die einzige, jungfräuliche Braut Christi und Mutter der Christen besingt: „Beata pacis visio — Quae celsa de viventibus — Saxis ad astra tolleris, — Sponsaeque ritu cingeris — Mille angelorum millibus."

Diese konkrete, lebensvolle Darstellung der Kirche in der Offenbarung des Alten wie des Neuen Bundes[1]) hat einen natürlichen Untergrund. Alle mächtigen Kulturvölker vor wie nach Christus suchen nämlich ihr Reich zu personifizieren. Der Babylonier verstand den Ausruf unseres Propheten: „O, Sion, eile, die du wohnst

---

[1]) Vgl. Mt. 16, 18 f. Jo. 10, 1—16; 21, 15—17. I Petr. 2, 4. 5. Ephes. 5, 23 f. Kol. 1, 24 f. Hebr. 3, 2—6. Dazu Selbst a. a. O. 413 f.

bei der Tochter Babel“ (2, 7), denn sein Weltreich war in seinen Augen eine mächtige, jungfräuliche (unbesiegte) Königin (vgl. Js. 47, 1). So macht der Römer stolz seine Roma zu einer weltbeherrschenden Göttin. Den Bayer von heute hat die Liebe zur Heimat gedrängt, seine Bavaria aufzustellen, und nach der Aufrichtung des Deutschen Kaiserreiches fand die deutsche Begeisterung in dem mächtigen Standbilde der Germania im Niederwalde ihren Ausdruck.

Bei dieser im gesunden Volksbewußtsein wurzelnden Sprache der Bibel von der Kirche kann es dem Katholiken nicht verübelt werden, wenn er sich gegen die allmähliche Ersetzung oder Verdrängung des Wortes: „Katholische Kirche“ durch den abstrakten, kathederhaften Ausdruck „Katholizismus“ sträubt, wie es 1904 P. Denifle in seiner energischen Art getan hat. Das gesunde deutsche Sprachgefühl muß ihn schon dazu bestimmen, ganz abgesehen von den gewöhnlich nicht empfehlenswerten Dingen, die in der Lehrbüchersprache durch die Endung: „ismus“ ihre Existenz bescheinigt erhalten. In der nicht genug zu bedauernden Polemik führender französischer Katholiken: „La guerre allemande et le catholicisme“ war daher schon der Titel verfehlt. Vielleicht hätte sich der französische Uebereifer von der Veröffentlichung dieses Angriffes auf katholische Mitbrüder in Deutschland abhalten lassen, wenn die Verfasser genannter Schrift den Unterschied zwischen der blutleeren Abstraktion: „le catholicisme“ und der lebendig existierenden „Una sancta catholica et apostolica ecclesia“ beherzigt hätten. Sie mußten sich dann doch sagen, daß dieses einzige übernationale katholische Gottesreich in der Welt über Frankreich wie über dem Deutschen Reiche steht, daß die Kirche mit gemeinsamer Mutterliebe Deutschland wie Frankreich umfaßt, und daß die katholischen Deutschen sich in wetteifernder Liebe gegen die gemeinsame Mutter von den katholischen Franzosen nicht übertreffen lassen.

Das vierte und das fünfte Nachtgesicht des Zacharias (Kap. 3 u. 4) bilden wieder ein zusammenhängendes Ganzes und damit eine ideale Weiterentwicklung des Gottesreiches. Wie in der vorausgehenden Vision Jerusalem als Typus der Kirche zur unbegrenzten Weltstadt ausgebaut wird, so erhält hier der Hohepriester Josue als Typus des wahren Hohenpriesters Christus statt der schmutzigen Priesterkleider reine Feierkleider. Zorobabel aber, der Vertreter des Davidischen Königtums wird als Typus des königlichen Davidssohnes Christus zum Erbauer des heiligen Hauses erwählt und gestärkt. Beide stehen

als Oelbäume und Oelsöhne neben dem goldenen Leuchter und dem dorther strahlenden Lichte. Nicht willkürliche Akkomodation, sondern prophetischer Literalsinn nötigt uns, in diesem Bilde die ideale Verbindung des Priestertums mit dem Königtum, die religiöse Verklärung der beiden von Gott gesetzten Gewalten der Kirche und des christlichen Staates zu sehen. Mag die wirkliche Darstellung dieser Idee in dem tausendjährigen christlichen, bezw. römischen Kaisertum deutscher Nation noch so unvollkommen gewesen sein: an das aufrichtige Konkordat zwischen Kirche und Staat bleibt doch das Heil und Wohl der Völker geknüpft.

Da in diesem Jahre am 15. Mai ein Vierteljahrhundert voll geworden ist, seit Leo XIII. sein Rundschreiben „Rerum novarum" zur Lösung der die Gegenwart beherrschenden sozialen Frage an den Erdkreis gerichtet hat, so ist es zeitgemäß, mit einer Stelle aus dieser Enzyklika diese Wahrheit zu bekräftigen: „Ohne Zuhilfenahme von Religion und Kirche ist kein Ausgang aus dem Wirrsal zu finden; da aber die Hut der Religion und die Verwaltung der kirchlichen Kräfte und Mittel vor allem in Unsere Hände gelegt sind, so könnte das Stillschweigen als Verletzung Unserer Pflicht erscheinen. Allerdings ist in dieser wichtigen Frage auch die angestrengte Tätigkeit anderer Faktoren unentbehrlich; Wir meinen die Fürsten und Regierungen, die besitzende Klasse und die Arbeitgeber, endlich die Arbeiter selbst, um deren Los es sich handelt. Aber Wir sagen mit allem Nachdruck: Läßt man die Kirche nicht zur Geltung kommen, so werden alle menschlichen Bemühungen vergeblich sein, denn die Kirche ist es, die aus dem Evangelium einen Schatz von Lehren verkündet, unter deren kräftigem Einfluß der Streit beigelegt wird oder wenigstens seine Schärfe verlieren und mildere Formen annehmen muß."

Unser Zukunftsprophet versichert uns, daß es den gottwidrigen Mächten nie gelingen wird, das Band zwischen Kirche und Staat völlig zu lösen; wo der Versuch gemacht wird, hört das Oel des Segens auf zu fließen, das Licht zur Erleuchtung und Tröstung der Geister und Herzen erlischt, und die Finsternis des sozialen Todes lagert sich über dem unglücklichen Lande.

Die Heiligkeit der idealen Häupter Josue und Zorobabel soll auch auf das ganze Reich und sein Volk ausgedehnt werden. Diesen beglückenden Vorgang schaut Zacharias in den beiden folgenden zusammengehörigen Gesichten (cap. 5). Eine riesige Schriftrolle von

20 Ellen Länge und 10 Ellen Breite sieht er dahinfliegen; sie bedeutet den Fluch, der durch die Lüge und Untreue über das Volk herbeigeführt worden ist. Diese Plage des Landes wird ebenso beseitigt wie ihre Quelle, die Bosheit, die Zacharias als Weib personifiziert und in einem entsprechenden Ephamaße,[1]) eingeschlossen von zwei beflügelten Weibern, ihren Dienerinnen, ins Land Schinear forttragen sieht. So wird das messianische Reich vollkommen von Sünde und Bosheit gereinigt, und die Scheidung zwischen dem reinen Gottesreiche und der unheiligen Welt vollzogen.

Aus diesem geheiligten Jerusalem ziehen endlich vor den Augen des Propheten in der achten Vision vier Gespanne mit Windeseile nach den vier Himmelsrichtungen aus, um die ganze Erde durch das Evangelium für den zu erobern, dem Zacharias schließlich in der typischen Person des Hohenpriesters Josue eine goldene und eine silberne Krone aufsetzt. „Siehe", spricht der Herr der Heerscharen über den Doppeltgekrönten, „Sproß ist sein Name und unter ihm wird's sprossen und er wird den Tempel bauen dem Herrn. . . . Er wird sitzen und herrschen auf seinem Throne und Priester sein auf seinem Throne und Ratschluß des Friedens wird zwischen ihnen beiden bestehen" (6, 12). Die von der Vorsehung beschlossene Entwicklung des Reiches Gottes findet also ihren Abschluß im Messias, der Himmel und Erde, Gottheit und Menschheit, das Priestertum und das Königtum in vollkommener Eintracht in sich vereinigt.

Das Trostwort Christi, womit er seine ergreifenden Abschiedsreden schließt, könnte als Kommentar hierzu gelten? „Dieses habe ich zu euch geredet, damit ihr in mir Frieden habet. In der Welt werdet ihr Bedrängnis haben; aber seid getrost: ich habe die Welt überwunden" (Jo. 16, 33). Die zeitgeschichtliche Erfüllung dieser Weissagung aber verkündet u. a. seit dem Kreuzerhöhungsfeste 1586 die Inschrift auf dem Sockel des Obelisk vor St. Peter in Rom: „Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat."

Nicht minder trostreich und hoffnungsvoll schließt der zweite Teil des Zachariasbuches (c. 7. 8). Zwei Jahre sind seit den Nachtgesichten verflossen; der Tempel ist vollendet; die 70 Exilsjahre, von der Zerstörung des Tempels gerechnet, sind glücklich vorüber. Zur Erinnerung an die Vernichtung des Tempels hatten die Juden Jahr

[1]) Vgl. Mich. 6, 10. Ezech. 45, 10, wo die Propheten ihre Stimme gegen das ungerechte Maß (Epha) erheben.

für Jahr im fünften Monat bußfertig einen strengen Fasttag gehalten. Sollte diese Gewohnheit nun noch fortdauern? Diese Frage hat der Prophet im Namen Gottes zu beantworten, und indem er diesem Auftrage nachkommt, weist er auf den Zweck des Fastens und damit jeder Askese hin und verkündet in einer Reihe von Verheißungen die sittliche Umwandlung des Volkes. Gerechtigkeit und Barmherzigkeit gegen den Nächsten, Sorge für Witwen und Waisen, Fremde und Arme, keine Bosheit im Herzen gegeneinander (7, 9. 10): das fordert der Gott des Alten und des Neuen Bundes.

Diese Gesinnung beseelte die heimgekehrten Exulanten und darum läßt ihnen Jahwe verkünden: „Siehe, ich helfe meinem Volke aus dem Lande des Morgens und aus dem Lande des Sonnenuntergangs. Und ich werde sie herbeiführen und sie werden wohnen in Jerusalem, und sie sollen mir zum Volk werden und ich will ihnen zum Gott sein in Wahrheit und Gerechtigkeit .... Die Fasttage sollen dem Hause Juda zu Freude und Jubel und zu frohen Festzeiten werden; aber habet Wahrhaftigkeit und Eintracht lieb!“ (8, 7. 8. 19.) Die erste Christengemeinde zu Jerusalem nach der Schilderung der Apostelgeschichte (2, 44 f., 4, 32 f.) ist die Erfüllung dieser Zachariashoffnungen. „Eine Saat des Friedens und ein Segen“ (8, 12. 13) ist das neutestamentliche Gottesvolk für die Welt geworden mit dem verantwortlichen Berufe, es stets zu bleiben.

Was der Verfasser des Buches an Diognet über die Bedeutung des Christentums für die Menschheit unvergleichlich schön und allzeit wahr sagt, ist nur die Ausführung des von Zacharias verheißenen idealen Zustandes. Kein Jahrhundert hat seitdem diese Schilderung entkräftet. Für die Gegenwart aber ist die Kulturkraft der katholischen Kirche so notwendig wie nur irgend je zuvor. Diese Ueberzeugung verleiht der pflichteifrigen Arbeit des katholischen Priesters, die doch einzig der Herbeiführung dieses idealen Zustandes gewidmet ist, Mut und Ausdauer trotz aller Enttäuschungen und macht ihn selbst zu einem andern hoffnungsfreudigen Zacharias.

Mit diesem unerschütterlichen Vertrauen auf die göttliche ordnende Hand in den Wirren der Zeit blickt der Priester endlich auch in die fernere Zeit bis zu „jenem Tage“, die Zacharias im letzten geheimnisvollsten Teile seines Buches (Kap. 9—14) mit Prophetenblick geschaut hat. „Jener Tag“, der in den letzten drei Kapiteln siebzehn Mal mit Nachdruck wiederholt wird, „bedeutet die ganze

messianische Zeit.“ Das messianische Ideal der Nachtgesichte im ersten Teile wird hier im Gerichte Gottes über die Völker unter Kampf und Trübsal zum endlichen Siege geführt. Irgendwelches Eingehen auf diese dunklen Kapitel ist hier schon durch die Rücksicht auf den Raum ausgeschlossen.[1]) Bei allen Schwierigkeiten im einzelnen ist aber klar, daß der Prophet in den drückenden und doch heilbringenden „Lasten“ seiner Worte, die er auf die Heidenwelt wie über Israel ablagert, die streitende Kirche Christi auf dem Wege zum endlichen Siege schildert. „In mundo pressuram habebitis“, sagt der König der Propheten bestätigend und zusammenfassend. „Und der Sieg muß Gottes bleiben.“ Nicht bloß beim Einzug des Davidssohnes in Jerusalem unter dem Hosianna-Rufen der Kinder Israels (Mt 21, 5 f.) sind die Worte erfüllt worden: „Juble laut, Tochter Sions! Jauchze auf, Tochter Jerusalems! Siehe, dein König kommt zu dir gerecht und als Erlöser! Sanftmütig ist er und reitet auf einem Esel, dem Füllen einer Eselin. Da vertilge ich die Streitwagen aus Ephraim und die Rosse aus Jerusalem und zerbrochen wird der Bogen des Krieges. Den Heiden gebietet er Frieden, und seine Herrschaft reicht von Meer zu Meer und vom Fluß bis zu den Enden der Erde“ (9, 9. 10). Jedes christliche Jahrhundert hat viel mehr den Friedenskönig immer weiter durch die Welt ziehen sehen, um die Wahrheit der Zachariasworte zu erweisen. In der Gegenwart aber wird dieses Prophetenwort zum Wegweiser für die friedelosen Völker, der allein den sicheren Weg zum ersehnten Ziele des Weltfriedens und zur Befreiung von dem erdrückenden „Militarismus“ zeigt.[2])

Die rätselhaften Worte des Propheten über den messianischen Hirten: „Und sie wogen meinen Lohn dar: Dreißig Silberlinge. Und Jahwe sprach zu mir: Wirf ihn dem Töpfer zu, den herrlichen Preis, den ich von ihnen geschätzt bin. Und ich nahm die dreißig Silberlinge und warf sie in das Haus des Herrn, dem Töpfer zu“ (11, 22. 13): diese Worte sind nicht bloß einmal durch buchstäbliche schauderhafte Erfüllung (Mt. 27, 3—10) in das helle Licht der Geschichte gerückt worden. Vielmehr sind sie seitdem gleichsam zum beständig fortdauernden Thema der Menschen- und Weltgeschichte ge-

---

[1]) Ein besonderes Verdienst des P. Knabenbauer ist es, daß er in seinem Kommentar den engen Zusammenhang zwischen dem dritten und dem ersten Teile des Zachariasbuches nachgewiesen hat. — [2]) Vgl. Selbst a. a. O. 268.

worden. Die einzelnen wie ganze Völker entscheiden über ihr Glück oder ihr Unglück in Zeit und Ewigkeit, je nachdem sie sich zu dem göttlichen Hirten stellen, der nicht aufhört zu rufen: „Ich bin der gute Hirte, und ich kenne die Meinigen und die Meinigen kennen mich" (Joh. 10, 14). „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut" (Luk. 11, 23).

Ununterbrochen von der ersten Predigt des gekreuzigten Hirten Israels und aller Völker durch Petrus und Paulus bis zum heutigen Tage erklären und bestätigen die Zeitereignisse, was Zacharias geschaut und verkündigt hat: „An jenem Tage werde ich vertilgen alle Völker, die gegen Jerusalem ziehen, und ich werde ausgießen über das Haus Davids und über die Bewohner Jerusalems den Geist der Gnade und des Gebetes. Da werden sie schauen auf mich, den sie durchbohrt haben und mit Wehklagen ihn beweinen wie einen Erstgeborenen" (12, 9. 10).

Wir aber schauen als „Gefesselte der Hoffnung" (9, 12) in friedeloser Zeit, da die „Völker hinziehen wie eine Herde, die keinen Hirten hat" (10, 2), daß der Herr der Heerscharen seine Herde wieder friedebringend heimsucht. „Gefesselte der Hoffnung" waren in hervorragendem Sinne die Christen der apostolischen Zeit, unsere Vorbilder. Die Briefe der Apostel liefern diese Charakteristik im Ueberfluß. Petrus preist „Gott und den Vater unseres Herrn Jesus Christus, der uns nach seiner großen Barmherzigkeit zur lebendigen Hoffnung wiedergeboren hat" (I Petr. 1, 3). Paulus stellt die heidnischen Kinder der Welt als solche, „die keine Hoffnung haben", den Christen gegenüber (I Thess. 4, 13). Den Höhepunkt seiner Ermunterung zur Freude erreicht Johannes in den Worten: „Geliebteste! Jetzt sind wir Kinder Gottes, aber was wir sein werden, ist noch nicht offenbar. Wir wissen ja, daß, wenn er erscheinen wird, wir ihm ähnlich sein werden, denn wir werden ihn schauen, wie er ist. Und jeder, der diese Hoffnung in ihm (begründet) hat, heiligt sich, sowie auch er heilig ist" (I Jo. 3, 2. 3).

Hat nicht die Apologetik, die so gern auf die irdischen Segnungen des Christentums hinweist, wie die katholische Predigt überhaupt die prophetische und apostolische Hoffnungsverkündigung unter den Angriffen der „Christen" und Antichristen, „die keine Hoffnung haben", etwas vernachlässigt? Der hervorragende Nestor der österreichischen Dogmatiker, Prälat Dr F. Schmid, sagt in der Einleitung

zu seiner höchst beachtenswerten Schrift: „Christus als Prophet" (Brixen 1892) nur allzu richtig: „Wiederholt konnten wir bei Ausarbeitung dieses Werkleins die Beobachtung machen, daß selbst die geschätztesten und weitläufigsten Ausleger auf die prophetische Seite der Evangelien im allgemeinen und der Aussprüche Christi insbesondere nicht jene eingehende Rücksicht nehmen, welche dieser Gegenstand an und für sich gewiß verdient."

Dreizehn Jahre vor seinem Tode (1899) begann der englische Redemptorist F. Bridgett sein „Book of Hope", das er unvollendet zurückließ, das aber auf dem Sterbebett sein süßester Trost war. „Warum", sagt er darin eingangs,[1]) „habe ich dem Wesen des zukünftigen Lebens so wenig Aufmerksamkeit geschenkt? Wahrlich, so meine ich, nicht aus Mangel an Glauben daran; denn welch andern Grund hatte ich zu meiner Bekehrung zum Glauben vor mehr als 36 Jahren, als die Erwerbung des ewigen Lebens? Unvollkommen und sündig, wie ich gewesen bin, kann ich doch aufrichtig sagen: nicht einen Tag oder eine Stunde würde ich im religiösen Leben als Redemptorist geblieben sein ohne diese Hoffnung. Wenn wir nur in diesem Leben auf Christus hoffen, dann sind wir die elendesten aller Menschen" (I Kor. 15, 19).

Ueber das Alter der Ablässe.

Von P. Josef **Hilgers** S. J.

Steht es einmal wie ein Glaubenssatz fest, daß Christus der Herr seiner Kirche die Vollmacht verlieh, Ablässe zu erteilen, so dient nichts so sehr dazu, Hochschätzung des Ablasses den Gläubigen einzuflössen als die Ueberzeugung von dem hohen, ehrwürdigen Alter desselben, als das Bewußtsein, daß diese von dem göttlichen Stifter der Kirche seiner Braut anvertrauten Gnadenschätze schon von apostolischer Zeit her in den ersten christlichen Jahrhunderten in der Tat für alle flüssig gemacht wurden. Als deshalb die Kirchenversammlung von Trient zur Verteidigung und Anempfehlung des Ablasses in feierlichster Form ein kurzes Dekret erließ, betonte sie darin gerade diese beiden Punkte und führt dieselben als Gründe an, weshalb der Gebrauch des Ablasses den Gläubigen ans Herz gelegt wird. Das Konzil sagt:

„Da die Gewalt Ablässe zu verleihen von Christus seiner Kirche gegeben ist, die Kirche **aber sich dieser von Gott übertragenen Vollmacht auch seit den ältesten Zeiten wirklich be-**

[1]) Ryder, Life of Th. E. Bridgett. London 1906. 238.

dient hat, so erklärt die heilige Synode, daß der Gebrauch der Ablässe dem christlichen Volke überaus heilsam sei und so, wie er durch die Autorität der heiligen Konzilien gutgeheißen ist, in der Kirche beibehalten werden soll."

Von dieser feierlichen Erklärung ist der Herausgeber der neuen Auflage des bekannten Werkes von Beringer „Die Ablässe" bei der Darstellung der Ablaßgeschichte ausgegangen.[1]) Im ersten Bande der neuen 14. Auflage jenes Werkes hat er versucht zu zeigen, daß die Ablässe ohne wesentliche Veränderungen in der Spendung und im Gebrauche sich entwickelt haben ununterbrochen vom 1. und 2. bis zum 19. und 20. Jahrhundert.

Hiezu hat der deutsche Forscher Dr Nikolaus Paulus in einer Besprechung des Bandes Stellung genommen. Nachdem er manches an der neuen Auflage rühmend anerkannt hat, bedauert er, gerade hier dem Verfasser vielfach widersprechen zu müssen. In nicht wenigen wichtigen Punkten, so sagt er selbst, weichen unsere Ansichten schroff voneinander ab.[2]) Klarer und bestimmter als früher hat Dr Paulus alsdann seine eigene Ansicht über die Anfänge des Ablasses in einem besondern Aufsatze ausgesprochen, worin er schreibt:

---

[1]) Auch der zweite Schlußband dieses Werkes ist nunmehr fertig und erscheint eben bei Ferdinand Schöningh in Paderborn.

[2]) „Zeitschrift für katholische Theologie", Innsbruck 1915, 394. — In dieser Besprechung handelt Dr Paulus (S. 403) von meiner Darlegung über das Alter der Ablässe nach dem Tridentinum, so wie dieselbe auch oben gegeben ist. Er fährt dann an derselben Stelle fort: „Trotzdem trägt Hilgers kein Bedenken, die ‚eigentlichen' Ablässe erst um das Jahr 900 mit dem Ablasse der 1480 Märtyrer beginnen zu lassen."

In Wirklichkeit sage ich an der von Dr Paulus bezeichneten Stelle, daß „sich wenigstens vor dem Schlusse des 10. Jahrhunderts sogar ein Beispiel einer solchen Bußmilderung findet, das auch in der Form den eigentlichen Ablässen des zweiten Jahrtausends mehr als bloß ähnlich sieht. Dasselbe bietet für unsere Kenntnis der Geschichte des Ablasses und hier für unsere Darstellung die Brücke oder den kaum wahrnehmbaren Uebergang zu der eigentlichen Ablaßperiode, die man bislang ja vom 11. Jahrhundert an datierte".

Dr Paulus wird beim aufmerksamen Lesen dieses Satzes sich selbst davon überzeugen, daß ich darin nicht das sage, was er mich sagen läßt. Auch die Theologen, welche den Gebrauch des eigentlichen Ablasses bis auf die Apostel zurückführen, können vom 11. Jahrhundert an die eigentliche Ablaßperiode datieren, welche wir heute noch haben. Es ist die Periode, welche sich durch reichere Ablaßbewilligungen und ganz besonders durch die neue Form derselben von der früheren Periode unterscheidet. Diese neue Form habe ich (S. 80, 649) klar genug beschrieben. Die Brücke aber soll geschlagen werden für unsere Kenntnis, für die Darstellung der Ablaßgeschichte von den eigentlichen Ablässen des ersten Jahrtausends in ihrer charakteristischen Form zu den eigentlichen Ablässen des zweiten Jahrtausends in der neuen Form. Eine andere Brücke ist in der Tat nicht notwendig.

Ebenso wird Dr Paulus (auf S. 402), nachdem er meine Ausführung (auf S. 659 und auf S. 661) noch einmal geprüft hat, jedenfalls nicht meine Worte also anführen, wie er es tut. Allein hierauf und auf die ganze Besprechung werde ich noch zurückkommen.

„In seiner neuen Ablaßschrift glaubt P. Hilgers den Beweis erbracht zu haben, ‚daß die Ablässe ohne wesentliche Veränderungen in der Spendung und im Gebrauche sich entwickelt haben, ununterbrochen vom 1. und 2. bis zum 19. und 20. Jahrhundert‘. Der Verfasser des vorstehenden Aufsatzes kann dieser Anschauung nicht beipflichten. Indem er seine frühere vermittelnde Stellung, der nicht mit Unrecht eine gewisse ‚Zaghaftigkeit‘ nachgesagt worden, aufgibt, ist er nun der Ansicht, daß es Jahrhunderte hindurch keine Ablässe im heutigen Sinne gegeben hat, und daß daher von ‚einer einheitlichen ununterbrochenen Entwicklung des Ablasses von den ersten christlichen Jahrhunderten an‘ keine Rede sein kann. Generelle Ablässe lassen sich erst im 11. Jahrhundert nachweisen. Individuelle Bußerlasse, die als Ablässe zu betrachten sind, z. B jene, die von Päpsten Rompilgern erteilt wurden, gab es freilich schon früher; doch können solche vor dem 9. Jahrhundert nicht festgestellt werden. Verschiedene Erscheinungen der ersten christlichen Jahrhunderte werden mit Unrecht den Ablässen beigezählt. So kann weder die Wiederaufnahme des exkommunizierten Korinthers in die kirchliche Gemeinschaft, noch der mit Rücksicht auf die Fürsprache der Märtyrer gespendete ‚Friede‘, noch die vor Vollendung der kanonischen Buße Sterbenden oder eifrigen Büßern gespendete Rekonziliation als Ablaß gelten. Ebensowenig fand eine Ablaßverleihung statt, wenn bisweilen Synoden ein strenges Bußgesetz durch ein milderes ersetzten. Auch die im früheren Mittelalter aufgekommenen Redemptionen dürfen den Ablässen nicht beigerechnet werden. Doch haben sie als ‚Vorläufer‘ dem Ablasse die Wege bereitet.“[1])

Ueber die Ablässe für die Verstorbenen hatte derselbe Geschichtsforscher bereits im Jahre 1900 seine Ansicht dahin ausgesprochen, daß diese „neue Praxis“ erst um die Mitte des 15. Jahrhunderts aufgekommen sei. Er schreibt: „Die erste echte bis jetzt bekannt gewordene päpstliche Kundgebung, in welcher ein Ablaß für die Verstorbenen erteilt wird, ist die Kreuzzugsbulle, die Kalixt III. im Jahre 1457 dem Könige Heinrich IV. von Kastilien bewilligt hat.“[2]) Ausdrücklich aber leugnet er die Ablaßspendung an Verstorbene durch den heiligen Benedikt und durch den Papst Johann VIII. ebenso, wie die Zuwendung des ersten Jubiläumsablasses durch Papst Bonifaz VIII. an die auf der Romreise verstorbenen Pilger i. J. 1300.

Auch der französische Dogmenforscher Adhémar d'Alès hat in jüngster Zeit über die Anfänge des Ablasses geschrieben. Derselbe veröffentlichte Aufsätze über die Lehre und den Gebrauch der Ablässe und besprach dabei den ersten oben erwähnten Band über die Ablässe, vornehmlich die darin vorgetragene Ablaßgeschichte.[3]) Für die edle Art, mit welcher er es getan, gerade in diesen bittern und verbitternden Kriegs-

---

[1]) „Zeitschrift für katholische Theologie“, Innsbruck 1915, 219 f. — [2]) Ebd. 1900, 249. — [3]) Etudes, Paris 1915, tome 144 et 145.

tagen, sei ihm hier öffentlich wärmster Dank gesagt. D'Alès findet in den ersten christlichen Jahrhunderten klar ausgesprochen und gehandhabt die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung, ebenso wie die vom Kirchenschatz und von der Wirkung der Ablaßspendung bei Gott im Jenseits. Gerade diese letztere eigentliche und wesentliche Kraft des Ablasses nennt er einfachhin „une croyance absolument primitive remontant aux origines mêmes de la pénitence ecclésiastique". Ueber den Kirchenschatz schreibt er: „La doctrine du trésor de l'Église est donc une doctrine ‚vécue' dès les temps anciens." Und wo er von den Märtyrerbriefen redet, sagt er mit Nachdruck: „. . . quand par égard pour l'intercession des confesseurs de la foi le même pape [Calliste] consent à abréger la pénitence prescrite, je reconnais dans cette mésure de clémence la notion classique d'indulgence". Und so ist er mit mir der Ansicht, daß die tempora antiquissima, in denen nach dem Konzil von Trient schon Ablaß gespendet wurde, keine anderen sind als die ersten christlichen Jahrhunderte.

Es sei noch besonders hervorgehoben, daß D'Alès, was den Ursprung und die Anfänge des Ablasses angeht, mit mir übereinstimmt, obgleich er in anderen Punkten, namentlich in der Erklärung der alten Rekonziliation von mir abweicht.

Wie stellt sich nun überhaupt die katholische Theologie mit ihren besten Vertretern zum Alter der Ablässe? Ausführlich ist diese Stellung im erwähnten ersten Bande jenes Werkes dargelegt. Hier soll dieselbe wie im Ueberblick geschildert werden, um sie den neuen Behauptungen des oben genannten Forschers gegenüberzustellen.

Alexander von Hales, der selige Albert der Große, der heilige Thomas von Aquin und der heilige Bonaventura, die vornehmsten Vertreter der Scholastik, welche zuerst die Ablaßlehre theoretisch und systematisch behandelten, erklären ausdrücklich das gnädige Verfahren des Weltapostels bei der Rekonziliation des Büßers von Korinth als eine Ablaßspendung. Estius, der beste Exeget der Briefe des heiligen Paulus, dabei ein ausgezeichneter Dogmatiker, beweist dasselbe in seinen dogmatischen und exegetischen Traktaten, namentlich auch aus den heiligen Vätern. Der selige Petrus Canisius predigte im Jahre 1572 in Innsbruck über den Ablaß. Die Entwürfe diktierte er einem Schreiber; diese sind uns mit eigenhändigen Bemerkungen des Canisius erhalten. Canisius predigt hier gegen die „minoris facientes indulgentias, quia non fuerunt cognitae et usitatae in antiqua Ecclesia, sed posterius institutae et divulgatae" und führt als Beweis für den Gebrauch des Ablasses in alter Zeit die Stelle aus dem zweiten Korintherbriefe an, wozu der Selige eigenhändig beifügt: „Ubi Paulus relaxat illi poenitentiam juxta Chrysost. Theophil. Theodor. Oecumen." Canisius war zweimal als Theologe beim Konzil von Trient tätig und stand mit verschiedenen Theologen des Konzils in bester Verbindung.

Auch Cornely[1] findet in der paulinischen Stelle den Beweis für die Spendung eines wirklichen Ablasses durch den Völkerapostel und somit das Fundament der Ablaßgeschichte oder des Gebrauches der Ablässe. Gleichwohl erklärt dieser Exeget der neuesten Zeit die ganze Stelle zunächst und unmittelbar von der Lösung des Kirchenbannes und der Aufnahme des Sünders in die Kirchengemeinschaft. Auf diese Weise wird die Einwendung, welche Suarez sich selber gegen die Erklärung der Stelle durch die Väter und die Scholastiker macht, behoben. Im übrigen sucht auch Suarez zu beweisen, daß der Gebrauch des Ablasses aus den ersten christlichen Jahrhunderten stammt.[2])

An die apostolischen Zeiten schließen sich die Zeiten der Märtyrer. Nun ist es die übereinstimmende Lehre der katholischen Theologen bis auf unsere Tage, daß in den Märtyrerzeiten vermittels der sogenannten Märtyrerbriefe oder der Fürbitte der Bekenner des Glaubens den Büßern ein Bußerlaß und somit ein wirklicher Ablaß gespendet wurde. Papst Benedikt XIV. beruft sich in der Bulle „Pia Mater" auf ein „altes Beispiel" der Spendung eines eigentlichen Sterbeablasses und schreibt darüber: „Exstat illustre monumentum tertii Ecclesiae saeculi in epistola Sancti Cypriani, quae in novis editionibus impressa est num. 12., qua scilicet in eorum gratiam, qui libellos martyrum obtinuerant et in mortis periculo versabantur, cum ipse aestivis ardoribus praepediretur, quo minus, ut optaverat, ad eos reconciliandos sese conferre posset, permittit, ut id vice sua a quocumque presbytero aut etiam diacono praestari queat."

Nach Benedikt XIV. war also der Bußerlaß, welcher auf die Fürsprache der Märtyrer hin den sterbenden Büßern in der Rekonziliation, die auf Anordnung des heiligen Cyprian selbst von Diakonen gespendet werden konnte, ein wahrer und eigentlicher Sterbeablaß, sowie der Papst um die Mitte des 18. Jahrhunderts denselben allüberall gespendet wissen wollte.

Die Raccolta, die einzige offizielle Ablaßsammlung, welche zuletzt im Jahre 1898 von der heiligen Ablaßkongregation auf Geheiß und mit Gutheißung Leos XIII. herausgegeben ward, schreibt über den Ursprung des Sterbeablasses:

„Della Indulgenza Plenaria in articulo mortis è antichissima l'origine, come si rileva dalla Lettera XIII di S. Cipriano Martire scritta dopo la metà del terzo secolo della chiesa, e dal Cardinal Baronio all' anno 878, dove parla del Sommo Pon-

---

[1]) Commentar. in epist. ad Corinth. alteram p. 70.

[2]) Dies geht schon hervor aus dem Satze in n. 2: Quocirca quamvis daremus (quod aliqui haeretici contendunt et nonnulli catholici non contradicunt) hunc indulgentiarum usum non esse admodum antiquum sed a temporibus Gregorii [Magni] incepisse .... cf. Suarez. Comment. et disput. in III part. Divi Thomae. Tom. quartus. Disput. XLIX. sect. 2.

tefice Giovanni VIII, che la concesse a quei Cristiani, i quali morivano in guerra contra i Saraceni."

Der selige Canisius urteilt ebenso über die Bußerlasse durch die Fürsprache der Märtyrer in dem oben angezogenen Predigtentwurf in folgenden Worten:

„Tempore martyrum vixit Cyprianus . . . et ostendit etiam suo tempore fuisse dispensatum ex misericordia, ut lapsi a fide haberent indulgentiam, licet plenam poenitentiam non perfecissent . . . . Quid est autem dare et accipere pacem, nisi de indulgentia dictum, per quam peccatores ante mortem reconciliabantur secundum morem Ecclesiae, ut deinde possent admitti ad sacramenta pro discretione Episcoporum."

Nebenbei sei hier bemerkt, daß nach Benedikt XIV., ebenso wie nach Canisius der Sterbeablaß durch die Rekonziliation gespendet wurde.[1])

[1]) Es ist nicht notwendig, hier auf die Bedeutung der Rekonziliation zurückzukommen. Denn selbst Theologen und Forscher, welche wie D'Alès die Rekonziliation nicht als Ablaßspendung anerkennen, führen den Ursprung des Ablasses dennoch auf die ersten christlichen Zeiten zurück.

Gewiß ist es richtig und uns heute selbstverständlich, daß mittelalterliche Theologen, welche von der sakramentalen Lossprechung als solcher behaupten: mit derselben vergebe der Priester die zeitlichen Sündenstrafen der gebeichteten Sünden, während Gott dabei die Schuld und ewige Strafe nachlasse, sich eines Irrtums schuldig machen: ja noch mehr, dieselben machen sich außerdem und vornehmlich des vom Tridentinum im Can. 30 (sess. VI.) verurteilten Irrtums schuldig. Allein bevor man einen Theologen oder dessen Aussage dieser Irrtümer zeiht, muß man nachweisen, daß seine Behauptung ausdrücklich und ausschließlich von der sakramentalen Lossprechung als solcher gilt.

Handelt seine Aussage aber im allgemeinen von der remissio peccatorum oder von der reconciliatio, welche die relaxatio a culpa et a poena in sich schließt und sagt er gar ausdrücklich, daß dabei die zeitliche Sündenstrafe „a canonibus taxata" vom Priester nachgelassen werde, so darf man die Behauptung nicht ohne weiteres als jener beiden Irrtümer schuldig verurteilen. So trifft denn auch Dr Paulus durchaus nicht den eigentlichen Fragepunkt, wenn er vieles schreibt über und gegen meine Auslegung der Stelle aus einer Schrift, die unter dem Namen des heiligen Cölestin geht. Vgl. a. a. O. S. 395 ff.)

Mit Berufung auf den heiligen Thomas habe ich die Stelle zu deuten gesucht. Kommt nämlich zur eigentlichen sakramentalen Lossprechung das „iudicium Christi in taxatione poenae per suos ministros" mit der relaxatio der „satisfactio, per quam homo totaliter a reatu poenae liberatur", so kann man mit Recht sagen, daß diese gänzliche Befreiung von der Sündenstrafe erfolgt per sacerdotem vi clavium, nicht aber vi sacramenti in quantum sacerdos exhibet sacramentum remissionis. Ich bin der Meinung, daß gerade durch diese Unterscheidung das Entstehen des vielen mittelalterlichen Theologen nachgesagten Irrtums erklärt wird und daß manche Aussagen, die man desselben Irrtums zeiht, dadurch gerechtfertigt werden können

Es ist das die relaxatio, von welcher in der von mir angeführten Stelle ausdrücklich die Rede ist, und es ist die relaxatio oder solutio, von welcher der Verfasser jener Schrift unmittelbar vorher schreibt. Dort sagt er nämlich, daß die Priester binden und lösen „. . . . 2. in quantum satisfactionem imponunt vel etiam solvunt, cum aliquid de poenitentia remittunt."

Die Raccolta erklärt, wie oben gesagt, die vom Papst Johann VIII. im Jahre 879 den sterbenden Kriegern gegebene Lossprechung für einen Sterbeablaß. Da nun eben diese Lossprechung vom Papste auch den bereits im Kampfe Gefallenen zuteil ward, so war damals nach der Raccolta auch schon der Ablaß für die Verstorbenen im Gebrauch. Als einen Ablaß für Verstorbene erklären auch Kirchengeschichtsforscher wie Baronius, Mabillon und Amort ausdrücklich diese Lossprechung, dasselbe tun bis heute Theologen und Moralisten wie Palmieri, Wilmers, Lehmkuhl, Christian Pesch und Josef Pohle.

Jakobus Lainez, einer der tüchtigsten Theologen der Kirchenversammlung von Trient, schrieb im Jahre 1564 für den Papst Pius IV. ein eigenes Gutachten zu dem Konzilsdekret über die Ablässe. Darin führt er als Beispiel eines Ablasses, der den Verstorbenen zukam, jenen Ablaß an, den nach dem heiligen Gregor der heilige Benedikt (480—543) zwei verstorbenen Nonnen zuwendete. Ausdrücklich erklärt der heilige Gregor in seinen Dialogen diese Spendung an Verstorbene als eine Anwendung jener Lösegewalt, welche Christus seinen Aposteln (Matth. XVI, 19) verlieh.

Beim Schluß des ersten Jubiläums Weihnachten 1300 erklärte der Papst Bonifaz VIII. ausdrücklich, daß alle Rompilger, welche auf der Jubiläumswallfahrt, bevor sie ihr Ziel erreicht hatten, gestorben seien, den Jubiläumsablaß haben sollten. Aus dieser Erklärung geht ganz klar hervor, daß der Papst damals den Jubelablaß den Verstorbenen spendete.

Die Erklärung lautet: „Item placet ipsi Domino nostro Summo Pontifici et vult quod omnes illi qui venerunt ad Indulgentiam concessam per eum et mortui sunt in via, vel in Urbe numero dierum taxato in ipsa Indulgentia nondum decurso plenam Indulgentiam consequantur.“ Der Wortlaut selbst schließt jede andere Deutung und jeden Zweifel aus. Die Erklärung steht an zweiter

---

Ueberhaupt darf man der Ansicht sein, daß die Durchforschung der Ablaßlehre und -geschichte noch ungeahntes Licht werfen wird auf manche bislang ungeklärte Punkte des Bußwesens und der ganzen Lehre über die Aussöhnung des Sünders mit Gott, der Rekonziliation im weitesten Sinne des Wortes. Mit Freuden ist es deshalb zu begrüßen, wenn diese Forschung bei den Theologen in Fluß kommt.

Ob die von mir angezogene Schrift, die unter dem Namen des heiligen Cölestin veröffentlicht wurde, wirklich von Cölestin herrührt oder nicht, ist ganz gleichgültig. Ich hatte und habe keinen Grund, über den inneren Wert der Schrift oder ihre Echtheit ein Wort zu verlieren. Ich hielt und halte dieselbe für eine Zusammenstellung nach Vorlagen, die vielleicht oder wahrscheinlich von oder für Petrus Muronus gemacht wurde. Mir war und ist sie wertvoll, weil sie die theologischen Ansichten jener mittelalterlichen Zeiten wiedergibt und für meine Zwecke so klar und deutlich spricht.

Nach meiner Ansicht, die ich aus dem ersten Gebrauche der Schrift selbst gewonnen, muß die Schrift oder ihre Vorlagen oder wenigstens einzelne Stücke derselben älter sein als Cölestin, doch habe ich, wie gesagt, keinen Grund, mich hier in den Streit über den Verfasser der Schrift zu mischen. Vgl. Beringer-Hilgers I, 626 ff.

Stelle zwischen zwei anderen, die nach dem Urteil aller wahre, neue Ablaßbewilligungen sind und diese Bewilligung mit denselben Worten ausdrücken wie die in der obigen Erklärung gebrauchten. Es muß daher auch diese Erklärung eine eigentliche Ablaßbewilligung an Verstorbene sein.[1])

Nicht bloß vermittels der Fürsprache der Märtyrer, sondern auch auf verschiedene andere Titel hin wurde von den frühesten christlichen Zeiten an den Büßern die kanonische Buße ganz oder teilweise erlassen. Davon sagt Christian Pesch in seiner Dogmatik:

„Omnes autem catholici unanimiter docent indulgentiam concessam fuisse poenitentibus quoties iis aliquid de poenitentia canonica remittebatur."

Bei dieser ihrer Lehre erwähnen die katholischen Dogmatiker nicht einmal einen Gegner ihrer Ansicht. Canisius spricht an der angegebenen Stelle von den schweren öffentlichen Bußen der ältesten Zeit und fährt dann fort:

„Sed postea relictum est Episcopis liberum ut dispensarent poenitentibus, maxime tempore mortis vel necessitatis. Unde dicitur in Concilio Nicen. can. 11. Quod humaniter possint agere circa lapsos." Am Rande fügt Canisius hier eigenhändig bei: „Episcopis concessa indulgentia" und sagt nachher im Text:

„Dabatur illis [poenitentibus] pax. hoc est, indulgentia, praesertim in ipso mortis transitu."

Und weiter schreibt er:

„Ante mille annos habita sunt Concilia, Nicaenum, Ancyranum, Laodicense et in illis statuitur quod Episcopi possint relaxare poenitentias peccatoribus qui obligabantur ad certas poenas secundum exigentiam criminum .... Permissum ergo fuit Episcopis cum talibus poenitentibus dispensare, hoc est indulgentias dare commutando poenas iniunctas vel de jure impositas."

Ausdrücklich redet Canisius alsdann von dem Alter des Ablasses. „Indulgentia", sagt er, „tam antiqua est, ut nullus possit commonstrare tempus, quo Pontifex, Episcopus vel Concilium instituerit primum vel mandarit, ut omnes crederent vel tenerent aliquid de Indulgentiis. Hoc magnum est indicium, quod semper viguerit haec consuetudo et observatio, ut daretur et acciperetur indulgentia in Ecclesia ex fundamento verae fidei, quod Christus talem potestatem dedisset Praelatis majoribus, qui illa sunt usi omnibus aetatibus ad aedificationem Ecclesiae."

Diese kurzen Aufstellungen geben im Ueberblick die Ansicht der katholischen Theologen, wie die des ersten Bandes der neuen Auflage „Die Ablässe". Ebenso „schroff" wie dieselbe von der eingangs erwähnten neuen Ansicht abweicht, ebenso harmonisch stimmt sie überein

---

[1]) Vgl. Beringer-Hilgers, Die Ablässe I 59 ff., 71, 572 ff., 662 f., 665 f.

mit der Erklärung der Kirchenversammlung von Trient. Der Wortlaut der Konzilserklärung ist klar und eindeutig. Das Konzil spricht von den in der Tat ältesten Zeiten des Christentums, die der Verleihung der Ablaßvollmacht durch Christus am nächsten liegen. Aber wäre der Wortlaut auch nicht so klar und deutlich, wie er es ist, nach der obigen Ausführung kann über dessen Sinn und Auslegung kein begründeter Zweifel bestehen. Die gesamte katholische Theologie bezeichnet sozusagen einstimmig durch ihre besten Vertreter mit Päpsten, den Häuptern der Scholastik und Theologen des Konzils von Trient an der Spitze, die tempora antiquissima, in denen auch nach dem Konzil der Ablaß schon im Gebrauche war, als die einfachhin ersten christlichen Jahrhunderte.

Die Quellen aber, aus welchen die katholische Theologie seit dem 13. Jahrhundert ihre Ueberzeugung von dem ehrwürdigen Alter der Ablässe geschöpft hat und schöpft, liegen seit Jahrhunderten klar und offen den Forschern vor. Es ist der zweite Brief des Apostels Paulus an die Korinther, es sind die Schriften der Väter, es sind Konzilsentscheidungen und Papstbriefe. Die neue und neueste Forschung kann sich nicht rühmen, neue Funde oder Entdeckungen gemacht zu haben, durch welche die Exegese jener Quellen durch die katholischen Theologen als verfehlt und irrig bewiesen würde.

Will nun ein Forscher zeigen, daß die Ablässe erst im 11. Jahrhundert oder im neunten in Gebrauch gekommen sind, so muß er klar dartun, daß das Konzil von Trient und die Theologie sich geirrt haben. Er muß zeigen, daß es sich bei allen Ablaßspendungen aus dem ersten Jahrtausend oder aus den ersten acht Jahrhunderten, welche die katholische Forschung bislang als solche bezeichnete, nicht um Ablaß handelte. Allein das genügt noch nicht; es genügt nicht, daß der Forscher im ganzen ersten Jahrtausend oder in den ersten acht Jahrhunderten keinen historischen Beleg für Ablaßspendung findet. Er muß auch nachweisen, daß die Ablaßspendung, die er selbst im 11. oder im 9. Jahrhundert entdeckt, in der Tat die erste Ablaßspendung war, welche die Kirche seit Christus bewilligte.

Wenn auch der Gebrauch des Ablasses zur Seligkeit nicht notwendig ist, so ist er dennoch ein zur Erlangung des ewigen Heiles so praktisches und wichtiges Hilfsmittel, daß man ohne die klarsten Beweise nicht annehmen kann, die Kirche habe dieses Hilfsmittel ganze Jahrhunderte hindurch unbenutzt gelassen. Um so weniger kann man dies annehmen, als die Kirche sich ihrer Ablaßvollmacht, die ihr von Christus in klaren Worten verliehen ward, stets bewußt sein mußte; um so weniger als kein ersichtlicher Grund vorlag, den Gläubigen ganze Jahrhunderte hindurch die Ablaßschätze vorzuenthalten.

Je angesehener der gelehrte Forscher ist, welcher die neuen Behauptungen aufgestellt hat, um so weniger wird man es dem Schreiber dieses Aufsatzes verargen, wenn er hier seine Ansicht aufs neue dar-

legt und, wie es oben geschehen, durch die Autorität der katholischen Theologen stützt.

Mit Recht schreibt Adhémar d'Alès:[1]) „Der moderne Begriff der kanonischen Ablässe ist keine Pflanze, die ohne Samen der Erde entsproßte, sondern eine reife Frucht, gepflückt vom Baume der katholischen Tradition." „Geht man der Sache auf den Grund, so wird man finden, daß die Päpste des 11. Jahrhunderts nichts weiter getan haben, als die dogmatische Erbschaft ihrer Vorgänger in größerem Umfange auszubeuten. Sie brauchten weder den Begriff der Schlüsselgewalt noch den des Kirchenschatzes zu erfinden, weder den Gebrauch der Schlüsselgewalt außerhalb des Sakramentes noch auch das Knüpfen dieses Gebrauches an gewisse Bedingungen, die das allgemeine Wohl der Kirche betrafen. Sie haben nur, was die Ausübung jener Vollmacht angeht, eine größere Initiative ergriffen. Ohne weiteres kann man diese Behauptung aufstellen."

Der Sterbeablaß, dessen Gewinnung und Spendung.

Von P. Josef Hilgers S. J.

Alt und ehrwürdig wie der Ablaß überhaupt ist insonderheit der Sterbeablaß. Man darf ja wohl von vornherein den Satz aufstellen, daß die Kirche, welche die Ablaßvollmacht von Christus dem Herrn erhielt und dieselbe auch in den ältesten Zeiten gebrauchte, dieses Recht ihrer mütterlichen Indulgenz, dieses göttliche Kronrecht der Begnadigung vor allem ihren sterbenden Kindern gegenüber anwenden mußte dort, wo keine andere Hilfe möglich, in der Todesstunde. In der Tat tritt denn auch in der Ablaßgeschichte von den frühesten Zeiten an die Verwertung der Ablaßgewalt für die Sterbenden oder Schwerkranken klar in den Vordergrund, wie schon aus dem Ueberblick erhellt, der oben gegeben wurde. Ja, die Ablaßgeschichte führt nicht bloß einzelne (individuelle) Beispiele der Spendung eines Sterbeablasses aus früher Zeit an, sondern zeigt uns auch die (generelle) Bevollmächtigung der Bischöfe zur Spendung gerade dieses Ablasses in den alten Konzilien und Papstbriefen. Hier genügt es, auf die Worte des seligen Canisius, die oben angeführt wurden, zu verweisen.[2])

Der Sterbeablaß ist eben ohne Zweifel der wichtigste und deshalb kostbarste Ablaß für alle Gläubigen und alle Zeiten; der wichtigste und kostbarste zumal mitten in diesem Weltkriege für alle sterbenden Krieger.[3]) Gerade aus diesem Grunde gereicht die allge-

---

[1]) A. a. O. — [2]) Vgl. oben S. 485. — [3]) So wichtig erscheint der Kirche der Sterbeablaß für die lebenden Gläubigen, daß sie diesen immer ausnimmt, wenn sie erklärt, daß alle Ablässe von den Gläubigen den Seelen des Fegfeuers zugewendet werden können; so wichtig, daß sie denselben stets ausnimmt, wenn sie für die Zeit des Jubiläums fast alle andern Ablässe, welche für die Lebenden bewilligt sind, suspendiert.

meine kirchliche Auffassung vom Ursprunge und von der Geschichte des Sterbeablasses, wie sie in der Raccolta und in der Bulle „Pia Mater" niedergelegt ist, zum besondern Troste.[1]) Allein eben deshalb sollten auch Priester wie Gläubige über keinen Ablaß so unterrichtet sein wie über den Sterbeablaß, dessen Gewinnung und Spendung. Da nun verschiedene Mitteilungen, die der Leitung dieser Zeitschrift und dem Schreiber dieser Zeilen zugingen, von nicht wenigen Unklarheiten in dieser wichtigen Sache zeugen, so mögen hier einige aufklärende Bemerkungen folgen.

Zunächst muß eine, u. zw. die Hauptunklarheit beseitigt werden. Der Sterbeablaß muß nicht immer und notwendig von einem dazu bevollmächtigten Priester mit der im Rituale Romanum vorgeschriebenen Formel gespendet werden. Derselbe kann auch auf verschiedene andere Weisen ohne eine solche Spendung nach der genannten Formel gewonnen werden. Redet man hier von der Spendung des Ablasses, so versteht man darunter nicht die ursprüngliche allgemeine oder besondere Bewilligung dieses Ablasses durch den Papst, die wie bei allen vollkommenen Ablässen so auch beim Sterbeablaß erfordert ist. Man versteht vielmehr darunter die Spendung des sogenannten apostolischen Segens in der Todesstunde durch einen bevollmächtigten Priester mit der eigens dazu vorgeschriebenen Formel. Und diese Art der Gewinnung des Sterbeablasses wird hier als die erste bezeichnet und besprochen.

I. Maßgebend für diese Spendung des Sterbeablasses ist die schon genannte Bulle Benedikts XIV. „Pia Mater" vom 5. April 1747. Durch dieselbe erhalten die Bischöfe erweiterte Befugnis, um auch ihre Priester zur Spendung des Sterbeablasses zu bevollmächtigen. Namentlich wird darin die Art und Weise der Spendung mit der bestimmten Formel vorgeschrieben. Es bietet aber nach der Bulle das Rituale Romanum alles, was zur praktischen Spendung des Segens nötig ist, in zwei Kapiteln tit. V, c. 5 u. 6.

1. Um also diese Spendung vornehmen zu können oder um, wie man sagt, den päpstlichen Segen (mit vollkommenem Ablaß) den Sterbenden geben zu können, muß der Priester dazu bevollmächtigt sein. Derselbe erlangt die hiezu notwendige Vollmacht entweder unmittelbar vom heiligen Offizium[2]) zu Rom und so vom Papste oder mittelbar durch seinen Diözesanbischof. Auf diese letztere Weise zumal erhalten jetzt wohl überall die Seelsorgspriester mit der Approbation zum Beichthören auch die genannte Vollmacht durch ihren Bischof.

Es gab aber und gibt Fälle, in denen entweder alle Priester oder aber Priester, die einer bestimmten Bruderschaft angehören oder als Rektoren dieselben leiten, nur zu Gunsten der Mitglieder einer

---

[1]) Vgl. oben S. 484. — [2]) Das heilige Offizium hat nunmehr alle Rechte und Befugnisse der früheren Ablaßkongregation.

Bruderschaft dieselbe Vollmacht gewissermaßen durch die Bruderschaft (vom Papste) erhalten. Diese letztere Art der Bevollmächtigung ist heutzutage deshalb fast ohne Bedeutung, weil durchgängig alle Seelsorgspriester die Vollmacht schon für alle Gläubigen haben.

Ordensgenerale erhalten auch wohl diese Vollmacht vom Papste zu Gunsten aller Mitglieder ihres Ordens, wobei sie dieselbe an Priester ihres Ordens zu demselben Zwecke übertragen können.

Zur Spendung des Sterbeablasses an alle Klosterfrauen ist (durch Dekret des heiligen Offiziums vom 1. April 1909) jeder Priester bevollmächtigt, der denselben rechtmäßig die Sterbesakramente spenden kann.

Nicht nur der Papst, sondern auch der Bischof (im Namen des Papstes) kann die Vollmacht auch mündlich übertragen, ein schriftliches Dokument ist zur Gültigkeit derselben nicht ausdrücklich gefordert.

Dieser päpstliche Segen mit dem Sterbeablaß darf nun vom bevollmächtigten Priester allen Gläubigen in der Todesgefahr gespendet werden, auch den besinnungslos darniederliegenden oder vom Delirium oder Irrwahn befallenen Kranken, also zunächst allen, denen der Priester die sakramentale Lossprechung und die letzte Oelung geben kann. Dazu gehören auch Kinder, die zwar schon sündigen und deshalb die sakramentale Lossprechung und die letzte Oelung empfangen können, die erste heilige Kommunion aber noch nicht empfangen haben und in der Todesgefahr aus irgendeinem Grunde dieselbe nicht empfangen können. Decr. auth. S. C. Rit. n. 2650.

Ja, es darf der Sterbeablaß auf diese Weise auch allen denen gespendet werden, die durch eine äußere Ursache (nicht als Kranke) in Todesgefahr kommen, obgleich ihnen die letzte Oelung nicht gegeben werden kann. Dazu gehören die zum Tode Verurteilten vor der Hinrichtung und die Soldaten vor der Schlacht.

„Nur den Exkommunizierten, den Unbußfertigen und denjenigen, die in einer offenbaren Todsünde dahinsterben, ist diese große Gnade zu verweigern." Also sagt ausdrücklich das Rituale Romanum mit der Bulle „Pia Mater".

2. Jeder bevollmächtigte Priester muß zur Spendung des Sterbeablasses notwendig die von Benedikt XIV. in der Bulle „Pia Mater" vorgeschriebene Formel, u. zw. in lateinischer Sprache, gebrauchen, sonst ist die Spendung ungültig.[1]) Früher gab es für gewisse Ordensleute und Bruderschaftsmitglieder andere erlaubte Formeln, dieselben gelten jetzt nicht mehr. Diese formula benedictina findet sich in dem tit. V. caput 6 des Rituale.

---

[1]) Das dabei vom Ministranten gesprochene „Confiteor" gehört zwar nicht zur eigentlichen Formel, doch soll es an und für sich auch dann besonders gebetet werden, wenn es unmittelbar vorher bei der Spendung der Sterbesakramente ein- oder zweimal gebetet wurde; nur wenn die Not drängt, darf es unterlassen werden.

Wird der Segen mit dieser Formel mehreren Sterbenden zugleich gegeben, so ist es wohl gestattet, die vorbereitenden Ermahnungen und auch die Gebete in der Mehrzahl über alle Kranken zu sprechen, es soll aber die eigentliche Segensspendung, welche in der Formel beginnt mit: „Dominus Noster Jesus Christus“ bei jedem einzelnen wiederholt werden. Decr. auth. S. C. Indulg. 10 Jun. 1884.

Ist der Sterbende dem Ende so nahe, daß große Eile nottut, so darf der Priester die Formel abkürzen und sofort bei der eigentlichen Segensspendung „Dominus Noster Jesus Christus“ beginnen, ja im Notfalle genügen die Worte der Formel:

„Indulgentiam plenariam et remissionem omnium peccatorum tibi concedo. In nomine Patris † et Filii et Spiritus sancti. Amen.“[1])

Hier soll auch gleich bemerkt werden, daß der Sterbeablaß mit dem apostolischen Segen und dieser Formel Benedikts XIV. in derselben Lebensgefahr, auch wenn dieselbe länger anhält, nur einmal gespendet und nicht wiederholt werden darf. Nur in dem Falle, daß der Priester ohne Vollmacht oder nicht mit der vorgeschriebenen Formel den Segen gespendet hätte, müßte er aufs neue gegeben werden.

Ueberhaupt kann der Sterbeablaß nur einmal, und zwar nur im eigentlichen Augenblicke des Todes gewonnen werden, auch wenn die Spendung selbst lange vorher erfolgt wäre.

3. Damit nun der Sterbende bei der Spendung und durch dieselbe den Ablaß auch wirklich gewinne, muß er im Stande der Gnade sein. Da für die Todesstunde der Empfang der Sterbesakramente gefordert ist, so muß er, wenn es noch möglich ist, diese empfangen, wenn er sie nicht schon empfangen hat. Kann er aber nicht mehr beichten und kommunizieren, so muß er, sollte er im Stande der Sünde sein, vollkommene Reue erwecken. Deshalb befiehlt auch Benedikt XIV. in der mehrerwähnten Bulle den Priestern, mit den Sterbenden innige Akte der Reue und Liebe zu erwecken. Weil also der Empfang der Sterbesakramente in der Todesstunde, wenn immer möglich, schon so wie so gefordert ist, so schreibt weder die Bulle „Pia Mater“ noch auch die Raccolta die Beichte und Kommunion eigens als Bedingung zur Gewinnung des Ablasses durch diesen Segen vor. Doch führt man nun schon seit längerer Zeit dieses Erfordernis selbst in den kirchlichen Bewilligungen des Sterbeablasses unter den gewöhnlichen Bedingungen zur Gewinnung desselben auf, wie gleich unten gezeigt wird.

Es sind aber die eigentlichen und ausdrücklich zur Gewinnung des Sterbeablasses vorgeschriebenen Bedingungen folgende zwei: Erstens mit dem Munde oder, wenn das nicht möglich, wenigstens im Herzen den heiligen Namen Jesus anzu-

---

[1]) Jedem Priester ist es daher zu empfehlen, daß er sich wenigstens diese Worte geläufig mache.

rufen; zweitens den Tod und die Leiden des Todeskampfes mit Ergebung zur Sühne der Sünden aus der Hand Gottes anzunehmen.

Auf diese zweite Bedingung legt Benedikt XIV. in der erwähnten Bulle besonderes Gewicht. Er nennt sie das Werk, das er zur Gewinnung des Ablasses auferlegt. Aber auch die erste Bedingung der Anrufung des Namens Jesu wurde ausdrücklich als conditio sine qua non zur Gewinnung des Sterbeablasses bei der Spendung desselben mit der formula benedictina erklärt. Es muß dies hier besonders hervorgehoben werden, weil sowohl in der Raccolta als auch in dem caput 6 des Rituale, das den Ritus zur Spendung des Sterbeablasses aus der Bulle „Pia Mater" wörtlich wiedergibt, kein Wort davon gesagt ist. Nun enthalten die Büchlein, welche den Priestern beim Krankenbesuch und bei Spendung des Sterbeablasses dienen und selbst Auszüge aus dem Rituale Romanum, welche von einzelnen Diözesen zum praktischen Gebrauche den Priestern in die Hand gegeben werden, oft eben nur jenes caput 6 des Rituale Romanum.[1]) So kann es sehr leicht vorkommen, daß gerade diese notwendige Bedingung nicht erfüllt und der Sterbeablaß deshalb nicht gewonnen wird.

In der Tat wurde aber die Anrufung des Namens Jesu nicht bloß, wie oben gesagt, ausdrücklich, und noch in neuerer Zeit als notwendige Bedingung erklärt, sondern auch das Rituale Romanum tat dies und tut es in dem caput 5, das dem caput 6 mit dem Ritus der Spendung unmittelbar voraufgeht. Außerdem weist auch die Bulle „Pia Mater" auf die Forderungen des Rituale in diesem caput 5, das die Ueberschrift „Modus juvandi morientes" trägt, hin. Hier ist nämlich unter n. 2 dem Priester ans Herz gelegt, daß er den Sterbenden zur Gewinnung des Ablasses vornehmlich zur Anrufung des Namens Jesu mit reumütigem Herzen anhalten müsse.

Das sind die Bedingungen oder Forderungen, die zur Gewinnung des Sterbeablasses notwendig erfüllt werden müssen, so oft er vom bevollmächtigten Priester mit der Formel Benedikts XIV. gespendet wird. Sollte es sich nach der Spendung mit jener Formel herausstellen, daß diese Bedingungen gar nicht oder nicht vollständig erfüllt wurden, so darf die Formel und die Spendung nicht wiederholt werden, es müssen vielmehr die fehlenden Bedingungen jetzt noch erfüllt werden.

Dies gilt auch für den Fall, daß der Sterbende nicht disponiert, im Stande der Todsünde bei der Spendung des Segens war und ebenso, wenn er nach der Spendung noch schwere Sünden beging;

---

[1]) Das bei Pustet, Regensburg, erschienene „Vade mecum" enthält, wie das Rituale selbst, beide Kapitel. Auch das ebendort erschienene „Rituale parvum' hat beide Kapitel, jedoch (wenigstens die mir vorliegende Editio sexta 1906) voneinander getrennt, was sich durchaus nicht empfiehlt.

jene Spendung darf nicht erneuert werden, sondern der Kranke muß sich jetzt disponieren und er gewinnt alsdann den Sterbeablaß. Dasselbe ist zu sagen, wenn einem besinnungslos Darniederliegenden der Sterbeablaß gespendet wurde. Der Priester oder die Angehörigen oder die Umstehenden müssen dafür Sorge tragen, daß die geforderten Bedingungen sobald als möglich vom Kranken, wenn er etwa zu sich kommt, erfüllt werden. Der Segen selber aber wird nicht mehr aufs neue gespendet.

Aus dem eben Gesagten ergibt sich, daß praktisch das Wichtigste bei der Spendung des Sterbeablasses gerade die Erfüllung der beiden genannten Ablaßbedingungen ist, die anderseits am ersten unterlassen wird. Es muß deshalb der Pastoralunterricht darauf namentlich aufmerksam machen und es müßten die kleinen Büchlein, welche den Priester beim Krankenbesuche begleiten, auch notwendig Aufklärung darüber geben, besonders dann, wenn sie das caput 5 des Rituale Romanum nicht vollständig bringen wollen.

Ja noch mehr, da die Erfüllung dieser beiden Ablaßbedingungen auch vielfach dann gefordert ist, wenn der Sterbeablaß ohne Spendung desselben mit der formula benedictina gewonnen werden kann, also auch ohne priesterlichen Beistand, so sollten alle Gläubigen über die Erfüllung dieser Bedingungen ähnlich unterrichtet werden, wie über die Erweckung der vollkommenen Reue für die Todesgefahr, um im Notfalle den Sterbenden beistehen zu können, oder um sich selber auf dem Sterbebette zur Gewinnung des Sterbeablasses vorzubereiten.

Im übrigen ist die Erfüllung jener Bedingungen sehr leicht. Ist der Kranke — wenn auch in größter Gefahr und bei größter Eile — disponiert zur Erweckung der vollkommenen Reue oder zum Empfang der priesterlichen Lossprechung, so genügt es, daß man mit ihm andächtig das Stoßgebet verrichtet, welches in deutschen Landen so bekannt und beliebt ist und als erstes von Benedikt XV. mit besonderem Ablaß versehen wurde: „Jesus, dir lebe ich; Jesus, dir sterbe ich; Jesus, dein bin ich im Leben und im Tode.“ Dasselbe enthält ja die Anrufung des Namens Jesu und zugleich den Akt der Ergebung in den Willen Gottes und der Annahme des Todes aus Gottes Hand und drückt beide Akte kurz und klar aus. Selbst wenn der Sterbende sprachlos und anscheinend fast besinnungslos daliegt, könnte man ihn am ersten zur notwendigen Erfüllung der beiden Ablaßbedingungen bringen, wofern man ihm das Kruzifix vorhält oder zum Kusse reicht und ihm klar und deutlich das genannte Stoßgebet vorspricht. Allen Gläubigen ist es deshalb zu empfehlen, ebenso wie den Akt vollkommener Liebe und Reue, so jenes Stoßgebet mit den beiden zur Gewinnung des Sterbeablasses geforderten Akten sich geläufig zu machen und oft, namentlich beim Morgen- und Abendgebet und in jeder Lebensgefahr, zu verrichten.

Bei der ersten Art und Weise der Gewinnung des Sterbeablasses ist also auf seiten des Priesters die Vollmacht zur Spendung und der Gebrauch der vorgeschriebenen Formel erfordert, auf seiten des Kranken die Erfüllung der oben beschriebenen Bedingungen. Alles das faßt die Verleihung der Vollmacht an den Priester kurz in die Worte zusammen: Der Priester N. N. erhält die Vollmacht zur Spendung des Sterbeablasses mit dem apostolischen Segen nach der Formel Benedikts XIV. für die in der Todesgefahr schwebenden Gläubigen, wofern dieselben, gestärkt durch die Sakramente der Buße und des Altares, oder, wenn dies nicht mehr möglich, wenigstens reumütigen Herzens den heiligsten Namen Jesu womöglich mit dem Munde, sonst wenigstens im Herzen, andächtig anrufen und den Tod als der Sünde Sold aus der Hand des Herrn gottergeben annehmen.

Die zuletzt hier aufgezählten und durch den Druck hervorgehobenen Bedingungen nennt man auch einfachhin die gewöhnlichen Bedingungen zur Gewinnung des Sterbeablasses, u. zw. deshalb, weil sie auch bei der zweiten Art und Weise der Gewinnung des Sterbeablasses ausdrücklich gefordert sind und oft gerade unter diesem Namen „der gewöhnlichen Bedingungen".

II. Die zweite Art und Weise zur Gewinnung des Sterbeablasses hat demnach mit der ersten jene sogenannten „gewöhnlichen Bedingungen" zur Erlangung des Sterbeablasses gemein; sie weicht davon ab, weil hiebei der Ablaß ohne Spendung durch einen Priester mit der formula benedictina gewonnen wird. Sie hat das Eigentümliche, daß bei ihr der Ablaß noch an eine andere besondere eigentümliche Bedingung oder Vorbedingung geknüpft ist, welche im Leben oder in der Todesgefahr selber erfüllt werden muß. Diese Bedingung ist der eigentliche Titel, woraufhin man den Sterbeablaß gewinnt. Und solcher Titel gibt es verschiedene, hauptsächlich drei: Die Zugehörigkeit zu einer kirchlichen Bruderschaft; der Besitz eines Andachtsgegenstandes, der mit den päpstlichen Abläßen versehen ist; das Küssen oder Berühren eines sogenannten toties-quoties-Sterbekruzifixes.[1])

1. Den Mitgliedern sehr vieler kirchlicher Bruderschaften oder frommer Vereine ist in dem Ablaßverzeichnis der Bruderschaft ein

---

[1]) Das Anrecht auf den Sterbeablaß kann man auch durch eine besondere, mehr persönliche Bewilligung des Papstes erlangen. Zuweilen verleiht derselbe nämlich mündlich oder durch ein besonderes Reskript jemand für sich allein oder auch für seine nächsten Verwandten einen vollkommenen Ablaß in der Todesstunde. In neuerer Zeit wird ein solches Reskript unter Papstphotographien im vatikanischen Palast bei der Elemosineria Apostolica ausgestellt. Hiebei werden durchgängig auch „die gewöhnlichen Bedingungen" zur Gewinnung des Sterbeablasses vorgeschrieben und ist keine priesterliche Spendung des apostolischen Segens in articulo mortis erfordert. — Eben deshalb wurde diese Art und Weise zur Erlangung des Ablasses in der Todesstunde hier bei II.

Sterbeablaß verliehen „unter den gewöhnlichen Bedingungen".[1]) Das will heißen: jeder Gläubige, welcher rechtmäßig Mitglied einer solchen Bruderschaft oder eines solchen Vereines ist, gewinnt ohne weiteres in der Todesstunde den Sterbeablaß, sofern er alsdann diese gewöhnlichen Bedingungen erfüllt.[2])

Derartige Bruderschaften und Vereine sind z. B. die Skapulierbruderschaft U. L. Frau vom Berge Karmel, die Marianischen Kongregationen, die Vinzenz- und Elisabethvereine, die Müttervereine und der Verein zur Verbreitung des Glaubens, der Raphaelsverein und der Piusverein.

Es gibt andere Bruderschaften und Vereine, deren Mitgliedern der Ablaß für die Sterbestunde unter einer anderen Bedingung verliehen ist. Klaren Aufschluß gibt darüber das authentische Ablaßverzeichnis der Bruderschaft. In dem Ablaßverzeichnis der Rosenkranzbruderschaft sind sogar fünf verschiedene Titel oder Bedingungen angegeben, unter denen die Bruderschaftsmitglieder den Sterbeablaß gewinnen können.[3])

2. Unter den sogenannten päpstlichen Ablässen, welche Kreuzen, Kruzifixen, Rosenkränzen, Koronen, Medaillen und kleinen Statuen mitgeteilt werden können, befindet sich auch der Sterbeablaß unter den gewöhnlichen Bedingungen.[4]) Das will heißen: jeder Gläubige, welcher einen solchen mit diesen päpstlichen Ablässen versehenen Gegegenstand, also z. B. einen Rosenkranz, ein Kruzifix oder eine Medaille, zu eigen besitzt, gewinnt damit in der Todesstunde nach Erfüllung der gewöhnlichen Bedingungen ohne weiteres den Sterbeablaß. Dabei ist es nicht einmal notwendig, daß er den Gegenstand in der Hand halte, es genügt z. B., denselben an der Wand hängend gegenwärtig zu haben und vor demselben nach Empfang der Sterbesakramente oder im Notfalle wenigstens reumütigen Herzens den Namen Jesus, womöglich mit dem Munde, sonst im Herzen, anzurufen und den Tod als Sühne der Sünden geduldig aus Gottes Hand anzunehmen. Nur der Besitzer dieses Gegenstandes kann damit den Sterbeablaß gewinnen, nach dessen Tode kann ein anderer

---

vermerkt, u. zw. hier in der Anmerkung, weil es eine außergewöhnliche Art ist, die verhältnismäßig nur Wenigen zuteil wird. — Es braucht nicht gesagt zu werden, daß auch in diesem Falle, und selbst wenn der Papst mündlich den Sterbeablaß ohne jede Bedingung bewilligt hätte, der Sterbende zur Erlangung desselben disponiert werden oder sein muß. Wie jeder Sterbende soll er auch, wenn möglich, die Sterbesakramente empfangen und kann und darf dabei von einem bevollmächtigten Priester auch die benedictio apostolica in articulo mortis erhalten.

[1]) Siehe die einzelnen Bruderschaften und deren Ablaßverzeichnisse bei Beringer-Hilgers II, 58 ff. — [2]) In derselben Weise ist allen eigentlichen Ordensleuten (Regulares) beiderlei Geschlechtes und allen religiösen Kongregationen irgendeines dritten Ordens, die an den Ablässen des ersten Ordens teilhaben, der Sterbeablaß verliehen. Vgl. Beringer-Hilgers II, 374 ff. — [3]) Ebd. II, 146 ff. — [4]) Ebd. I, 439 ff.

mit demselben den Sterbeablaß nicht gewinnen, es sei denn, daß derselbe für den neuen Besitzer eigens neu geweiht würde.

3. Wer in der Todesgefahr ein Kruzifix mit dem sogenannten toties-quoties-Sterbeablaß andächtig küßt oder irgendwie berührt, gewinnt nach Erfüllung der gewöhnlichen Bedingungen den Sterbeablaß ohne weiteres. Hier muß aber auf zwei Sachen aufmerksam gemacht werden. Erstens diese toties-quoties-Sterbekruzifixe sind verschieden von den oben besprochenen Kruzifixen mit den päpstlichen Ablässen, dieselben müssen eine andere Weihe erhalten und brauchen nicht im Besitze der einzelnen Sterbenden zu sein. Zweitens, es gibt zwei verschiedene Arten dieser toties-quoties-Sterbekruzifixe. Beide haben das miteinander gemeinsam, daß sie vielen Sterbenden den Ablaß in der Todesstunde vermitteln können, und dadurch unterscheiden sich auch beide von den oben besprochenen Kruzifixen und Andachtsgegenständen mit den päpstlichen Ablässen. Voneinander aber unterscheiden sich beide dadurch, daß die ursprüngliche ältere Art dieser toties-quoties-Kruzifixe nur für dessen Besitzer, einen Priester, geweiht ist, welcher das Kruzifix persönlich den verschiedenen Sterbenden zum Gebrauche und zur Gewinnung des Sterbeablasses reichen muß; während bei der neueren Art, die erst unter Papst Pius X. aufkam, der toties-quoties-Sterbeablaß so an das Kruzifix selber geknüpft ist, daß jeder Sterbende, von wem immer ihm ein solches Kruzifix in der Todesgefahr gereicht wird, mit demselben den Sterbeablaß gewinnen kann. Bei dieser letzteren neueren Art bleibt auch der Sterbeablaß auf dem Kruzifixe nach dem Tode des Besitzers desselben, während das für einen Priester eigens gesegnete Sterbekruzifix mit dem Tode dieses seines Besitzers den Ablaß verliert. In Ausnahmefällen wurden auch wohl vom Papste nicht bloß für Priester, sondern auch für Krankenbrüder und Krankenschwestern derartige Kruzifixe bewilligt oder geweiht. Für diese galten und gelten dieselben Regeln wie für die Priesterkruzifixe. Ueberdies hatten die Päpste schon in früheren Jahrhunderten den Sterbeablaß in dieser Weise an das Kruzifix verschiedener Ordensleute geknüpft. Und so können z. B. die Krankenbrüder vom heiligen Kamillus ebenso wie die Jesuiten mit ihrem Kruzifix, das einmal angenommen nicht gegen ein neues vertauscht werden darf (es sei denn nach dessen Verlust), persönlich allen Sterbenden den Sterbeablaß vermitteln gleich wie Priester, für die der Papst ein solches toties-quoties-Sterbekruzifix geweiht hat.[1])

Noch einmal sei bemerkt, daß hier in keinem Falle die Spendung des Ablasses mit der formula benedictina erfordert ist und daß in allen Fällen „die gewöhnlichen Bedingungen für den Sterbeablaß" erfüllt werden müssen. Wenn jedoch ein Priester ein solches Kruzifix hat und zugleich die Vollmacht zur Spen-

---

[1]) Vgl. Beringer-Hilgers I, 443 ff.

dung des apostolischen Segens in articulo mortis, so steht nichts im Wege, ist es vielmehr ratsam, demselben Sterbenden den Ablaß auf beide Titel hin, also auf beide Arten, zu vermitteln. In Wirklichkeit vermittelt er ihm dadurch immer nur einen und denselben Sterbeablaß, wenn auch auf verschiedene Titel hin. Dasselbe gilt für alle anderen Fälle, in denen der Sterbende ohne priesterliche Spendung des apostolischen Segens den Sterbeablaß zu gewinnen suchte und die dazu notwendigen Bedingungen bereits erfüllte. Immer kann der dazu bevollmächtigte Priester auch außerdem noch eigens demselben Sterbenden mit der formula benedictina den apostolischen Segen in articulo mortis geben. Wäre der Kranke vielleicht noch nicht oder nicht genügend disponiert, wo er unter einem Titel den Ablaß erhalten sollte, wohl aber später, so könnte er alsdann unter einem andern Titel und so auch durch Spendung des apostolischen Segens denselben in Wirklichkeit bekommen. Es ist auch selbstverständlich, daß, wenn ein Priester einem Sterbenden mit seinem Kruzifix den Ablaß vermittelt hat und ihm unmittelbar nachher den apostolischen Segen geben will, die gewöhnlichen Bedingungen nicht zweimal erfüllt werden müssen. Wenn es jedoch zweifelhaft war, ob der Sterbende diese Bedingungen vollständig erfüllt hatte, z. B. bei ganzer oder teilweiser Besinnungslosigkeit, so sollen dieselben schon deshalb jetzt vom Sterbenden neu und vollständig erfüllt werden, bevor er unter anderem Titel den Ablaß zu erlangen sucht. Im übrigen können jene Akte der Liebe zu Gott und der Ergebung in Gottes Willen, ebenso wie der Anrufung des Namens Jesu in der Todesstunde, kaum zu oft wiederholt werden.

III. Die dritte Art zur Erlangung des vollkommenen Ablasses in der Todesstunde ist die einfachste und leichteste. Alle Gläubigen gewinnen in der Todesstunde ohne Spendung des apostolischen Segens durch einen Priester und ohne eigens zur Erfüllung der gewöhnlichen Bedingungen verpflichtet zu sein, wofern sie nur gut disponiert im Stande der Gnade sind,[1]) den Sterbeablaß, wenn sie im Leben bestimmte Bedingungen erfüllt haben. Hier werden die einfachsten und leichtesten dieser Bedingungen im einzelnen aufgezählt.

1. Wer im Leben oft den Namen Jesus angerufen hat, oder oft den katholischen Gruß „Gelobt sei Jesus Christus" gebraucht hat, gewinnt den Sterbeablaß ohne weiteres, wenn er denselben Namen Jesus in der Todesgefahr wenigstens im Herzen anruft.[2])

2. Wer im Leben oft die drei göttlichen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe mit beliebigen Worten oder Akten erweckt oder geübt hat, gewinnt in der Todesstunde ohne weiteres den Sterbeablaß.[3])

---

[1]) Wie alle Sterbenden müssen auch diese die Sterbesakramente empfangen, allein diese Verpflichtung ist eine allgemeine, nicht eine besondere zur Gewinnung des Sterbeablasses bei der obigen dritten Art der Gewinnung. — [2]) Beringer-Hilgers I, 176. — [3]) Ebd. I, 168.

3. Wer im Leben oft das folgende Gebetchen zum heiligen Schutzengel gebetet hat, gewinnt ebenso in der Todesstunde ohne weiteres den Sterbeablaß.[1])

„Engel Gottes, der du mein Beschützer bist, erleuchte, beschirme, leite und regiere mich, der ich dir von des Höchsten Vaterliebe anvertraut bin. Amen."

4. Papst Pius X., welchem wir auch die oben besprochene neue Art der toties-quoties-Sterbekruzifixe verdanken, bewilligte im ersten Jahre seines Pontifikates am 9. März 1904 den vollkommenen Ablaß für die Todesstunde allen Gläubigen, welche einmal während ihres Lebens an einem beliebigen Tage nach Beichte und Kommunion mit wahrer Liebe zu Gott den folgenden Akt der Ergebung in den göttlichen Willen erwecken:[2])

„Mein Herr und mein Gott, schon jetzt nehme ich den Tod, in welcher Weise er auch immer nach deinem Gutbefinden mich treffen mag, mit allen seinen Aengsten, Peinen und Schmerzen aus deiner Hand gleichmütig und willig entgegen."

Wer also einmal in seinem Leben, z. B. nach der ersten heiligen Kommunion, oder nach dem Empfang der heiligen Sakramente, in einer Mission oder als Soldat vor dem Ausrücken ins Feld oder in die Schlacht nach Empfang der heiligen Sakramente, oder auch in der Todesgefahr nach Empfang der heiligen Sterbesakramente, den obigen Akt der Ergebung in den Willen Gottes mit wahrer Liebe zu Gott betet, gewinnt in der wirklichen Todesstunde den Sterbeablaß, sofern er alsdann gut disponiert im Stande der Gnade ist. Es bedarf dazu weder der Spendung des apostolischen Segens durch einen bevollmächtigten Priester, noch einer andern Vorbereitung oder Vorbedingung. Es versteht sich auch von selbst, daß jeder Christ häufig in seinem Leben jedesmal nach Empfang der heiligen Sakramente jenes Gebet verrichten kann, um des Sterbeablasses um so sicherer zu sein. Auch darf er den Sterbeablaß außerdem auf jeden andern Titel hin zu gewinnen suchen durch Erfüllung der dazu vorgeschriebenen Bedingungen im Leben oder in der Todesgefahr. Ja, der dazu bevollmächtigte Priester kann nicht bloß, sondern soll auch in der Todesgefahr stets dem Sterbenden, wenn es überhaupt möglich ist, den apostolischen Segen vorschriftsmäßig spenden, auch dann, wenn er sicher weiß, daß der Sterbende früher einmal jenen Akt in der richtigen Weise gebetet hat. In der Todesstunde kann kein Mittel, das angewendet werden darf, zu sicher sein, und jedenfalls trägt auch der in der vorgeschriebenen Weise gespendete apostolische Segen mit seiner Vorbereitung immer das Seinige bei zur notwendigen Disponierung des Sterbenden und vermittelt besondere Gnaden.

Allein es gibt auch so noch Fälle genug, in denen jenes einfachste und leichteste Mittel zur Erlangung des Sterbeablasses über-

[1]) Siehe Beringer-Hilgers I, 265. — [2]) Ebd. I, 318.

dies vielleicht das *einzige* Mittel dazu ist. Die ganze Kirche kann daher dem Papste Pius X. nicht genug dankbar dafür sein. Dankbar sollten Priester und Gläubige dieses Mittel benutzen und verwerten. Kein Soldat sollte es unterlassen, nach Empfang der heiligen Sakramente jenes Gebet der Ergebung in den göttlichen Willen mit wahrer Liebe zu Gott zu verrichten. Wie würde nicht der Soldatentod auf dem Schlachtfelde dadurch noch mehr geadelt und geheiligt werden! Kein Priester sollte es unterlassen, die Soldaten, welche bei ihm beichten, darauf aufmerksam zu machen.[1]) Das gläubige Volk und namentlich die Kinder sollten in der Christenlehre über den Sterbeablaß und diese Art der Gewinnung desselben eigens unterrichtet werden.

Mancherorts ist schon die nachahmungswerte Sitte eingeführt, daß die Kinder am Tage ihrer ersten heiligen Kommunion feierlich und gemeinsam in der Kirche jenes Gebet verrichten. Wann könnten auch wohl die Kinderherzen besser vorbereitet sein, um mit einem Akte vollkommener Liebe sich Gott dem Herrn freiwillig gewissermaßen zum Tode zu opfern! Es gibt aber auch für die Erwachsenen Gelegenheiten genug, die sich besonders eignen, um sich dabei also Gott zu weihen, auf den Tod vorzubereiten und sich den Sterbeablaß sicherzustellen. Nach dem Empfang der österlichen Sakramente und bei einer Mission sind wohl alle Gläubigen zu solchem Akte freudig bereit. Bei jeder Mission sollte man die Gläubigen darüber unterrichten und das gemeinsame Beten des Aktes bei der Schlußfeier oder nach dem Empfang der heiligen Kommunion in den Tagen der Mission würde die Früchte der Mission vermehren und krönen.

Alles in allem muß die Darstellung des Sterbeablasses und der freigebigen Bewilligung desselben an alle Gläubigen das Herz des Katholiken mit freudiger Dankbarkeit gegen Gott und die heilige Kirche erfüllen, sie muß uns auch überhaupt die vielgeschmähten Ablässe höher schätzen lehren.

Und noch eine Bemerkung drängt sich nach den obigen Ausführungen auf. Freigebig bis zur Verschwendung handhabt die Kirche Christi gerade in der Todesstunde ihrer Kinder das ihr vom göttlichen Stifter bei der Gründung selber verliehene Kronrecht der Begnadigung. Die Braut Christi mußte sich immer dessen bewußt sein, daß der Welterlöser ihr die Ablaßquelle des Kirchenschatzes mit dem kostbaren Preise seines Blutes erworben und zur Begnadigung der Gläubigen anvertraut hatte. Auch im Namen der Wissenschaft darf man da die Frage stellen: Läßt es sich annehmen, daß die vom Heiligen Geiste geleitete Verwalterin der göttlichen Gnadenschätze ganze Jahrhunderte, gar ein ganzes Jahrtausend hindurch,

[1]) Vor der Schlacht darf und soll auch den Soldaten der Sterbeablaß vom bevollmächtigten Priester *gespendet* werden, allein wie selten wird das möglich sein!

dieselben im Schweißtuch vergrub, ohne jemals zum Heile ihrer Kinder davon Gebrauch zu machen? Gab es im ersten Jahrtausend keinen Ablaß, insonderheit keine Ablaßspendung für die Todesstunde, dann hätte die Kirche gegen alle Sterbenden ebenso lange unbarmherzige Härte gezeigt, der gegenüber ihre Freigebigkeit in den folgenden Zeiten gleichwie unvernünftige Verschwendung erscheinen müßte. Gewiß gab es in der Folgezeit ein Weniger und ein Mehr von mütterlicher Freigebigkeit bei der Ablaßspendung, aber nach jener Auffassung soll es ganze Jahrhunderte hindurch überhaupt keine gegeben haben. Namentlich für die entscheidende letzte Stunde hätte die Kirche ein ganzes Jahrtausend niemals vom Kronrecht der Begnadigung Gebrauch gemacht. Gerade aber für diese Stunde gab es und gibt es kein irgendwie gleichwertiges Ersatzmittel. Der Sterbeablaß ist nämlich seinem Wesen nach ein **vollkommener** Ablaß. Gewinnt der Sterbende denselben vollständig, so gleicht er dem guten Schächer am Kreuze und dem Täufling, der nach der Taufe alsbald stirbt. Frei auch von allen zeitlichen Sündenstrafen fliegt alsdann die Seele, evolat, wie die Scholastiker sagten, an dem Fegfeuer vorbei auf zu den ewigen Freuden des Himmels.

Was können Seelsorger und Vereinspräsides bezüglich der Landflucht tun?

Ein Beitrag zu einem wichtigen Kapitel moderner Seelsorge.

Von P. Daniel **Gruber** O. F. M. in Hall (Tirol).

(Fortsetzung und Schluß.)

II.

In der Sammlung „Flugschriften für Oesterreich-Ungarns Erwachen“[1] veröffentlichte Peter **Rosegger** in der Kriegszeit einen Aufsatz: „Heim zur Scholle“. In der Einleitung sagt er u. a.: „Auch ich habe wie so viele die Scholle einst verlassen, aber nicht, um sie zu meiden, sondern um die Menschen zu ihr zurückzurufen. Seit nahezu einem halben Jahrhundert predige ich in allen Tonarten, lockend, bittend und drohend, die Rückkehr zum Bauerntum. Drei solcher Reden will ich hier wieder sagen. Die ersten Male sind sie ungehört geblieben, vielleicht finden sie jetzt, da die Arbeit zu einem neuen und gesunden Aufbau unseres Reiches beginnt, ein besseres Verständnis.“ Dann gibt Rosegger eine kurze Schilderung seines ersten Mahnrufes, den er vor dreißig Jahren in die Welt hinausschickte und läßt diese Darstellung in folgenden Sätzen kulminieren: „In den Städten verkommt das Volkstum, auf dem Lande bleibt es stark. Der Deutsche verteidigt sein Land umsonst, wenn er nicht auf der Scholle bleibt, dieweilen er Stadt und Fabrik sucht, den

[1]) **Verlag Robert Strache, Warnsdorf.**

Erdboden fremden Arbeitern und Einwanderlingen überläßt. . . . Von dem Bauernstande, diesem angeblich so ungebildeten Stande, hängt der Fortschritt unserer historischen Gesittung ab."

Es folgt der zweite Mahnruf, mit dem Lapidarsatz schließend: „Nicht mit dem Schwerte erobert man dauernd die Scholle, sondern mit dem Pflug." — „Das war der zweite Ruf", sagt Rosegger am Schlusse seiner Abhandlung. „Er verhallte wie der erste. ‚Zeitfremd!', ‚Weltfremd!', ‚Dichterphantasie!' — Da kommt der Krieg mit der Einkreisung und der Meersperre — die Gefahr der Hungersnot. Und nun — weil man's dreimal sagen muß — tat ich meinen dritten Ruf. Diesmal an solche, bei denen es jedenfalls noch früh genug ist, an die Jugend auf dem Lande.

Täglich, meine jungen Freunde, betet ihr: ‚Gib uns heute unser tägliches Brot!', ohne recht zu ahnen, wie groß die Bitte ist an unseren Herrgott. Im Brot liegt unsere Kraft, unsere Gesundheit, unser Leben. So heilig ist das Brot vom Korne, daß der Herr selbst seine Gestalt annimmt, wenn er uns stärken und segnen will.

Die Feinde ringsum wollen uns jetzt das Brot absperren; es mußte bisher viel vom Auslande kommen, was billiger sei, hieß es in der Zwischenhändlersprache. Wir hatten uns darauf verlassen und im Heimatlande den Kornbau vernachlässigt. Wir hielten das heilige Kornfeld wenig in Ehren und wendeten uns hochmütig von ihm ab. Jetzt pocht die Not an unsere Tore, hier noch mit leichtem Mahnen, dort schon mit Ernst und Grimm. Den Aermsten unter uns mangelt vielfach das wichtigste Nahrungsmittel. . . . In dieser Zeit, liebe Freunde, müßt ihr lernen, was das heißt: Brot. Fraget einmal euere Vorfahren, es leben deren noch, wie sie das Brot hoch und heilig haben gehalten, das Brot vom Korne. Ehe sie die erste Handvoll säten, die erste Garbe schnitten, sagten sie: Gott gesegne's! Ehe sie den Laib angänzten, haben sie mit der Messerspitze das Kreuz darüber gemacht: Gott gesegne's! Jede Krume, jedes Stäubchen Mehl, wie wir es manchmal leichtfertig verstreuen, haben sie gesammelt oder in die Glut gelegt, weil es zu ehrwürdig war, um zertreten zu werden. Unsere Vorfahren sind auch treu daheim geblieben bei ihren Feldern, Gärten und Wiesen; keinem Fremden waren sie untertan in der Nahrung, kein Feind konnte ihnen das Brot sperren. Trotz aller Einfalt, Einfachheit und Hörigkeit sind sie soweit selbständige Herren gewesen."

Der Dichter bittet dann seine jungen Freunde im Namen des Vaterlandes, dessen Wert in seiner ganzen Größe uns der gegenwärtige Krieg wieder aufs neue zum Bewußtsein gebracht hat: „Bleibet der Heimat treu! Verlasset nicht leichtfertig das Haus, das euch gebar, die Scholle, die euch nährt. Trachtet vielmehr, in Einigkeit euch samt und sonders zu stärken. Zusammenhalten! Genossenschaften! Alle Welt bildet Genossenschaften, warum der Bauer nicht? Das Auseinanderziehen hat den Bauernstand zerrissen, das Zusam-

menhalten wird ihn wieder fest machen. — Schützet euch soviel als möglich vor dem ruhelosen, oft geradezu ruchlosen Weltlauf, bleibet daheim im Frieden eurer Felder, Matten und Wälder, haltet euch an die Arbeit, die am nächsten bei Gott ist — an die schöpferische Landarbeit. Die Natur mit allen ihren Geschöpfen, Kräften und Schönheiten der wechselnden Jahreszeiten — reinere Freude hat die Welt nicht. So, im Frieden vom Staat beschützt und in Not den Staat beschützend, erfüllt sich am würdigsten das menschliche Leben. Das, ihr lieben, jungen Heimatsgenossen, habe ich euch einmal sagen wollen. Eine Handvoll Samenkörner, gesät in eure, von großer Zeit aufgepflügten Herzen. Vielleicht geht doch ein oder das andere Körnlein auf. Gott gesegne's!"

Hoffen wir, daß der wohlgemeinte Mahnruf des steierischen Dichters, treu zu bleiben der ländlichen Scholle, trotz des Kampfgetöses, währenddessen er erging, diesmal mehr Gehör finde als der erste und zweite. Es ist höchste Zeit, daß die Massenabwanderung vom Lande einmal ein Ende nehme, soll sie nach dem Kriege für die Landwirtschaft und somit auch für die allgemeine Volkswohlfahrt nicht zu einem schweren Verhängnis werden.

Was ist es denn aber, was so viele vom Lande weg in die Stadt zieht? Was treibt sie an, in die Fabrik zu gehen oder sonst einen städtischen Beruf zu erwählen? Ist es wirklich nur der Hang nach Freiheit und Ungebundenheit, die Lust nach Vergnügen und Unterhaltung? Bei einem großen Teil der Abwanderer mag ja dies der ausschlaggebende Grund sein, aber sicherlich nicht bei allen, ja nicht einmal bei der großen Mehrzahl. Was viele vom Lande in die Stadt treibt, ist der noch fast gänzliche Mangel einer geregelten Dienstbotenfürsorge. Es fehlt vor allem an der so notwendigen christlichen Dienstbotenorganisation, die, hoffen wir, doch schon in Bälde durchgeführt werden wird. Oder wird man auch diese wieder den Sozialdemokraten überlassen, wie schon so manches andere auf dem Lande? Bezüglich der Altersversorgung der ländlichen Dienstboten ist bisher noch fast gar nichts geschehen, wenigstens in Oesterreich. Manchmal kommt es ja vor, daß Knechte und Mägde alt und grau werden in ihrem Dienste und von ihren Brotherren wie Familienglieder gehalten werden bis an ihr seliges Ende. Aber im allgemeinen will doch der Bauer junge und rüstige Arbeitskräfte haben und braucht sie auch in seinem Wirtschaftsbetrieb. Wer nimmt sich dann des altgewordenen, arbeitsunfähigen Dienstboten an? Wo findet er eine Unterkunft? Kann man es da dem Arbeiter, dem Dienstboten auf dem Lande übelnehmen, wenn er sich anderwärts um eine Stellung umsieht, die ihm auch eine Versorgung in seinem Alter bietet, sei es durch eine Pension oder auf andere Weise? Ein Uebelstand ist auch der, daß der Dienstbote so wenig Möglichkeit hat, auf dem Lande selbständig zu werden und eine Familie zu gründen.

Wenn nun auch die soziale Fürsorge für den dienenden Stand in erster Linie Sache des Staates, beziehungsweise der Gemeinden ist, so wird doch auch der Seelsorger, der ein offenes Auge hat für die Bedürfnisse seiner Gemeinde, alle Bestrebungen und Einrichtungen, die irgendwie geeignet sind, die materielle Lage der ländlichen Dienstboten zu verbessern, mit dem Gewichte seines Ansehens und eventuell auch durch praktische Mithilfe fördern und unterstützen, soviel er kann und vermag.

Wenn unter der Dienstbotenschaft auf dem Lande oft so wenig Lust und Freude an der bäuerlichen Arbeit zu finden ist, vielmehr eine gewisse Unlust und Verdrossenheit herrscht, so hat dies nicht zuletzt auch seinen Grund in der wenig freundlichen Behandlung seitens vieler Dienstgeber. Verlangt der Bauer, die Bäuerin, vom Dienstboten immer nur, daß er arbeite, ohne je ein freundliches Wort für ihn, eine Teilnahme an seinem Wohl und Weh zu haben, wird ihm vielleicht schon bei kurzer Krankheitsdauer ein Teil seines sauer verdienten Lohnes abgezogen, ist es da ein Wunder, wenn es den Dienstboten mit der Zeit verleidet und er anderwärts ein Unterkommen sucht? Warum dienten denn früher die Knechte und Mägde oft 20, 30, 40 Jahre oder auch ihr Leben lang auf einem Hofe? Weil eben das Zusammenleben zwischen Dienstgebern und Dienstboten ein gemütlicheres war. Die Dienstboten galten gleichsam als Mitglieder der Familie und wurden auch dementsprechend behandelt, wofür sich diese dann wieder dadurch dankbar erzeigten, daß sie fleißig und redlich arbeiteten, damit es, wie sie sagten, auch dem Bauern gut gehe. Der Bauer schaute auf die Dienstboten und die Dienstboten auf den Bauern. Das ist nun leider vielfach anders, ganz anders geworden. An die Stelle des patriarchalisch-familiären Verhältnisses ist das mehr kalte, selbstinteressierte getreten. Der Dienstgeber betrachtet in vielen Fällen den Dienstboten nur mehr als Arbeitsmaschine, während dieser im Bauern nur zu oft ein Ausbeutungsobjekt sieht.

Auch die Klagen über die Kost sind nicht immer ganz unbegründet. Auf der einen Seite schwere Arbeit, auf der anderen Seite manchmal übertriebene Sparsamkeit. Alles das hilft zusammen, manchem Dienstboten die Freude an seinem Berufe zu verleiden und ihn so der Stadt zuzutreiben. Es sollte darum öfters der Seelsorger den Hausvätern und Hausmüttern seiner Gemeinde ihre Pflichten gegen die Dienstboten recht ans Herz legen, wobei ihnen besonders auch die Pflege der kranken Dienstboten, die auf dem Lande oft ziemlich zu wünschen übrig läßt, eingeschärft werden möge.

Viele vom Lande wünschen sich eine Arbeit, einen Dienst oder sonst eine Stellung in der Stadt nur deswegen, weil sie sich dort, wie sie sagen, mehr verdienen und infolgedessen auch mehr ersparen können. Dagegen ist natürlich nichts einzuwenden; jeder Mensch hat

das Recht, seine materielle Lage zu verbessern, auch der bäuerliche Dienstbote, Arbeiter 2c. Wie jedoch die Erfahrung lehrt, sind die Dienstboten, die in der Stadt gar so fleißig sparen wollen, nicht ungern solche, die sich auf dem Lande nicht bloß nichts ersparen, sondern oft sogar noch Schulden machen. Solche, die wirklich sparsam sind, erliegen der Versuchung, in die Stadt zu ziehen, weniger, als jene, die das nicht sind. Sparen macht reich und schafft zufriedene Leut'; das ist eine alte Wahrheit. Wer aber zufrieden ist, wird nicht so leicht daran denken, seinen bisherigen Stand aufzugeben. Demgemäß wird also der kluge Seelsorger darauf bedacht sein, alle jene Mittel anzuwenden, die geeignet sind, die christliche Tugend der Sparsamkeit zu fördern. Und weil damit bekanntlich schon bei den Kindern angefangen werden muß, so wird er dort, wo eine Schulsparkasse, beziehungsweise eine Raiffeisenkasse noch nicht besteht, die Einführung derselben gerne mit Rat und Tat fördern und unterstützen und wird die Kinder und jungen Leute seiner Gemeinde des öfteren mahnen, ihre kleinen Ersparnisse dort zu hinterlegen.[1]) Dabei wird er ihnen auch sagen, daß man sich auch auf dem Lande etwas ersparen kann, wenn man nur will, ja oft noch mehr als selbst in der Stadt, wo der Arbeiter oft von seinem eigenen Lohne sich verköstigen und erhalten muß und wo überdies weit mehr Gelegenheit ist, das Geld anzubringen als auf dem Lande.

Die Aufforderung zum Sparen ist um so notwendiger, als heutzutage fast kein Dienstgeber mehr seine Untergebenen zum Sparen anhält, wie das in früheren Zeiten der Fall war, wo der Bauer sich auch bekümmerte, was seine Dienstleute mit dem Gelde anfingen, vielleicht auch ihre Ersparnisse in seine Verwaltung nahm und manchmal auch durch ein Geschenk vermehrte, um sie dadurch zum Sparen noch mehr anzueifern. Jetzt ist davon bei den Knechten und Mägden fast keine Rede mehr. Alles muß den Städtern nachgemacht werden, im Luxus, in der Mode u. s. w. Das zehrt nicht bloß den Lohn auf, es trägt auch viel bei zur Abwanderung vom Lande. Wenn man schon einmal halb städtisch lebt, warum nicht gleich ganz? Soll das In-die-Stadt-ziehen wieder mehr abnehmen, dann muß der Landbewohner wieder mehr zur alten ländlichen Einfachheit zurückgeführt werden und dazu verhilft auch das Sparen. Es sollte darum der Seelsorger, der Vereinspräses, auch darüber öfters etwas sagen und es an Mahnungen nicht fehlen lassen.[2])

So kann der Seelsorger indirekt wenigstens mitwirken, daß manche brave, junge Leute dem Lande, beziehungsweise der Landwirtschaft erhalten bleiben — auch ein Stück praktischer, sozialer

---

[1]) Vgl. hiezu den trefflichen Artikel von Dr Peter Adamer in der „Salzbg. Kirchenztg." 1914, Nr. 48, S. 560 ff.: „Die Schulsparkassen ein wichtiges, seelsorgliches Ziel." — [2]) Dazu wird ihm u. a. auch gute Dienste leisten das kleine, aber gehaltreiche Schriftchen von Fr. X. Wetzel: „Sparen macht reich." (Verlag Fr. Alber in Ravensburg, Preis 25 Pfg.)

Tätigkeit, die zuletzt, wie schon einmal bemerkt wurde, dem seelsorglichen Wirken selbst wieder zugute kommt.

Pastorale Fürsorge für die vom Lande Abziehenden.

So sehr auch der Landklerus sich bemühen mag, der Landflucht entgegenzuarbeiten, ganz wird er den Zuzug in die Stadt nie verhindern können, schon einmal aus dem Grunde, weil es eben immer solche geben wird, die wirklich durch die Verhältnisse gezwungen sind, sich in der Stadt um einen Dienst oder sonst um eine Arbeit oder Stellung umzusehen. Und auch solche wird es immer und immer wieder geben, die trotz alles Warnens und Abratens seitens des Seelsorgers sich nicht abhalten lassen, in die Stadt zu ziehen, weil es dort ihrem Hang nach Freiheit und Ungebundenheit, nach Lustbarkeit und Unterhaltung mehr zusagt.

Wird nun der eifrige Seelsorger alle diese so ohne weiteres ziehen lassen? Nein, er wird sich auch um sie annehmen; er wird tun, was in seinen Kräften steht, um sie gegen die Gefahren, denen sie in der Stadt und besonders in der Großstadt entgegengehen, möglichst zu schützen. Der wahrhaft gute Hirte, dem das Heil der Seelen über alles geht, wendet seine Sorge nicht bloß den Schäflein zu, die sich ständig unter seiner Obhut befinden, sondern auch jenen, die im Begriffe sind, die schützende Hürde zu verlassen.

„Die Seelsorger müssen sich immer von neuem vorsagen, daß die Zeiten nicht mehr die nämlichen sind wie damals, als der Großvater noch die Großmama nahm, daß die Menschen immer mehr durcheinander gewürfelt werden, daß sie (i. e. Seelsorger) nicht allein für die im Dorfe anwesenden Leute verantwortlich sind, sondern auch für jene, **welche die heimatliche Scholle verlassen.** Sie werden sich bei jedem Fortziehenden fragen: tat ich alles, daß der junge Mann oder das junge Mädchen gefeit ist gegen die Gefahren, welche in einer glaubensleeren Fremde an sie herantreten? . . . Der moderne Seelsorger führt seine Pfarrei, als ob der größte Teil derselben fortziehen würde; immer und immer sollten diese Gefahren ihm vor dem besorgten Hirtenauge schweben.“ So schreibt ein Seelsorger in der bekannten Zeitschrift „Custos“ (Heft 8, 1915).

Insbesondere wird der Landseelsorger drei Klassen von Abwanderern seine geistliche Fürsorge angedeihen lassen, nämlich den noch ganz Jugendlichen, den Rekruten und den weiblichen Dienstboten.[1])

---

[1]) Bezüglich der Fürsorge der weiblichen Landflüchtlinge, bei denen doppelte Vorsicht geboten ist, sei hier einfach verwiesen auf die bekannte M.-Gladbacher Broschüre: „Fürsorge für die Abwanderer vom Lande“, worin auf S. 40—48 der 2. Aufl. ein eigenes Kapitel dem Schutze der abwandernden weiblichen Jugend gewidmet ist, in welchem der Umfang der

Nicht wenige, kaum aus der Schule Entlassene, kommen vom Lande schon in die Stadt, um dort etwas zu lernen oder auch ihr Brot zu verdienen. Wenn bereits Erwachsene den schlimmen Einflüssen der Stadt oft so bald schon unterliegen, um wie viel mehr dann erst die Kinder, die schon von Natur aus mehr zum Leichtsinn geneigt sind, nur wenig Widerstandskraft gegen das Böse besitzen und, weil ihnen die notwendige Erfahrung fehlt, oft nur allzu vertrauensselig sind.

„Kann sich da nicht", sagt P. Chwala in seinem Buche ‚Die Hausseelsorge', „der Seelsorger beizeiten bei den Eltern erkundigen, wohin das Kind zieht, welchen Beruf es ergreifen, welche Stelle es annehmen will? Soll er nicht den Eltern ans Herz legen, daß sie Nachforschungen anstellen müssen, ob in der Familie, in dem Meister- oder Herrschaftshause, wohin das Kind kommt, auch ein wahrhaft religiöser Geist herrscht?[1]) Oder kann dies nicht der Seelsorger selbst tun, falls die Eltern nicht wissen, wie sie diese heikle Sache anfassen sollen? Vermag er nicht die Eltern zu bestimmen, dahin auf ihr Kind einzuwirken, daß es in der Stadt einem frommen kirchlichen

---

Abwanderung, die Gefahren derselben und die Art und Weise, diesen Gefahren zu begegnen, ausführlich besprochen werden. — Ein kurzes Programm für die Schutztätigkeit zu Gunsten der weiblichen Jugend enthält auch der praktische Erlaß des bischöfl. Ordinariates in Limburg vom 28. Dez. 1904, worin es u. a. heißt: „Leider sind die Ziele und die Tätigkeit des Marianischen Mädchenschutzes noch nicht hinreichend bekannt. Daher wünschen Seine Bischöflichen Gnaden, daß die Herren Pfarrgeistlichen in Predigt und Christenlehre die schulentwachsenen Mädchen vor dem Zuzug nach den Großstädten und den Gefahren, welche ihnen dort drohen, warnen, sie aber auch mit den zu ihrem Schutze bestehenden Fürsorgebestrebungen bekannt machen. Damit jedoch die Bahnhofmission, die Vereine und Heime ihre Aufgabe voll und ganz erfüllen können, wollen die Herren Pfarrgeistlichen eine zuverlässige Vertrauensperson (z. B. Lehrerin, Ordensschwester, Vorsteherin einer Jungfrauenkongregation u. s. w.) zu gewinnen suchen, welche bereit ist, die in Dienst tretenden Mädchen an die Bahnhofmission, die Vereine und Heime zu empfehlen."

[1]) Welch traurige Erfahrungen Eltern oft machen müssen, wenn sie diese Nachforschungen unvorsichtigerweise unterlassen, das zeigt u. a. auch ein Beispiel in meiner Broschüre: „Zwei Predigten über die Landflucht" (S. 24). — Im allgemeinen soll den Eltern dringend abgeraten werden, ihre heranwachsenden Kinder in die Stadt zu schicken, wenn es nicht unbedingt sein muß. Die Gefahren sind dort zu große und sind umso größer, weil heutzutage die meisten Herrschaften der Großstädte sich nicht mehr ihrer Pflicht bewußt sind, über das religiöse und sittliche Leben ihrer Dienstboten oder sonstigen Untergebenen zu wachen. Ermahnungen, Ratschläge und Belehrungen könnten den Eltern erteilt werden gelegentlich einer Standeslehre in der Kirche, bei sogenannten Elternabenden oder endlich im Mütterverein. Gerade „der Mütterverein ist der Ort, wo man die Mütter aufklären soll über die Gefahren, welche in der Großstadt sowohl der Gesundheit als auch der Sittlichkeit und Religion ihrer Kinder drohen". („Fürsorge für die Abwanderer vom Lande.") Zur Verteilung an Eltern eignet sich der „Katholische Volksbrief" Nr. 2: „An die Eltern aller, die in die Fremde gehen." (1 St. 5 Pfg., 50 St. je 3 Pfg., 100 St. je 2½ Pfg. Volksvereinsverlag M.-Gladbach.)

Verein beitrete, um so vor den vielen Gefahren der Jugend und des städtischen Lebens, zumal des großstädtischen, bewahrt zu bleiben? Und ist es nicht ein Werk der Barmherzigkeit und Nächstenliebe, wenn sich der Pfarrer von den Eltern die genaue Verzugsadresse des Kindes geben läßt, um schon frühzeitig den Seelsorger auf das neue, zu ihm ziehende Pfarrkind aufmerksam zu machen, auf daß er sich desselben annehme?" (A. a. O., S. 29.)

Von einer allgemeinen und intensiven Fürsorge für die Abwanderer vom Lande wird freilich erst dann die Rede sein können, wenn dem Seelsorger diejenigen bekannt werden, die die Pfarrei verlassen, um in die Stadt zu ziehen.

Seit mehreren Jahren ist in nicht wenigen Landgemeinden der löbliche Brauch eingeführt, daß die Rekruten, bevor sie in die Garnison einrücken, sich bei ihrem Pfarrer einfinden, um von ihm noch heilsame Lehren, Winke und Ratschläge zu empfangen, die sie für ihren neuen Stand und in den für sie noch ganz ungewohnten Verhältnissen gut brauchen können. Insbesondere werden sie da aufmerksam gemacht auf die Gefahren, die ihnen in der Garnisonsstadt in Bezug auf Glaube und Sitte drohen, und zugleich werden ihnen auch die Mittel angegeben, wie sie sich vor denselben schützen können.[1]) Wäre das Nämliche nicht auch höchst wünschenswert, ja oft geradezu notwendig für die jungen Leute beiderlei Geschlechtes, die sich in die Stadt begeben, um dort ihr Brot zu verdienen? Täte nicht auch ihnen, bevor sie die gefährliche Reise antreten, noch ein mahnendes, warnendes Wort gut?

Aber nicht darum allein handelt es sich. Soll ihnen gegen die Gefahren der Stadt ein wirksamer Schutz geboten werden, dann muß vor allem auch dafür gesorgt werden, daß der in die Stadt Zugewanderte **sogleich Anschluß finde an Kirche und Geistlichkeit.** Dieser Anschluß wird sich aber um so leichter bewerkstelligen lassen, wenn Name und Adresse des Zugewanderten dem Stadtseelsorger bekanntgegeben wird. So wird es diesem ermöglicht, sich sogleich um sein neues Pfarrkind anzunehmen. Diese Bekanntgabe könnte am besten geschehen durch das Pfarramt des vom Lande Abziehenden. Eben darum wäre es auch aus diesem Grunde sehr wünschenswert, daß die Abwandernden sich vorher noch beim Seelsorger einfänden, um ihm ihren künftigen Beruf, ihren Wohnort 2c. in der Stadt mitzuteilen.[2]) Und da nicht bloß der sofortige Anschluß

---

[1]) Ueber Notwendigkeit, Nutzen und Art und Weise dieser Rekrutenfürsorge handeln eingehend die Schrift von Feldpropst Dr Heinrich Vollmar: „Seelsorgliche Vorbereitung junger Männer auf den Soldatenstand" (Verlag Schöningh-Paderborn, Preis 30 Pfg.) und der Artikel in der „Linzer Quartalschrift" 1913, S. 103 ff.: „Die Rekrutenfürsorge der Gegenwart" von A. Schneiderhan. Vgl. auch das Kapitel: „Rekrutenfürsorge" in der Volksvereinsbroschüre: „Fürsorge für die Abwanderer vom Lande." — [2]) „Die Abwanderer vom Lande müssen immer wieder ermahnt werden, daß es ihre Pflicht ist, vor dem Weggang aus der Heimat ihrem Seelsorger

an Kirche und Geistlichkeit, sondern auch der an einen **katholischen Standesverein** für den neuen Ankömmling von größter Wichtigkeit ist, so soll seinerseits auch der Vereinspräses Name, Stand und Adresse des abziehenden Vereinsmitgliedes dem Präses des katholischen Standesvereines in der Stadt bekanntgeben und den Zugewanderten seiner Fürsorge anempfehlen. Zugleich soll er das abziehende Mitglied freundlich ermahnen, sogleich oder möglichst bald nach der Ankunft in der Stadt sich dem dortigen katholischen Standesvereine anzuschließen, um auf diese Weise einen festen Halt gegen die Gefahren zu erlangen, denen einer, der allein steht, weit mehr ausgesetzt ist als ein anderer, der durch den Verein gleichsam wie durch einen festen Damm geschützt ist. Das „Vae soli!“ der Schrift gilt ganz besonders dem jungen Manne, dem jungen Mädchen in der Großstadt mit ihren zahllosen Gefahren und Versuchungen.

Ich habe vorhin gesagt, daß die vom Lande Abwandernden der Seelsorgsgeistlichkeit der Stadt zur Anzeige gebracht werden mögen zwecks pastoreller Fürsorge derselben. Auf einer sozialen Konferenz der Geistlichen der Diözesen Würzburg, Fulda, Mainz und Limburg im Februar 1909 wurde als offizielles Abwanderungsinstrument empfohlen der in der Verlagsbuchhandlung J. P. Bachem in Köln erschienene Abwanderungsschein (Formular Nr. 121), bestehend aus drei in Blocks zusammengefaßten Formularien. Formular I dieses Blocks bleibt als Original des Abmeldeaktes im Block und wird im Pfarrarchiv aufbewahrt. Formular II wird dem Abwandernden als Legitimation eingehändigt, während Formular III als Postkarte unverzüglich an die Zuwandererstelle, beziehungsweise an den Pfarrer oder Vereinspräses des Wanderzieles, abgesandt wird. Durch Einlegung zweier Pausblätter werden alle drei Formularien mit einmaligem Schreiben ausgefüllt. Jedem Block ist eine Gebrauchsanweisung beigegeben. Der Preis dieses Abwanderungsscheines in Blocks zu 25 Formularien ist 1 Mark.

Die so praktische Einrichtung, den vom Lande Abwandernden beim zuständigen Seelsorger, beziehungsweise Vereinspräses, in der Stadt anzuzeigen, wird freilich mehr weniger frommer Wunsch bleiben, solange sie nicht in allen Landgemeinden eingeführt und das Anmeldewesen gleichsam organisiert ist. Leider fehlt es in diesem so wichtigen Stück bei uns noch ziemlich bedeutend; da könnten wir von unseren getrennten Glaubensbrüdern lernen.

---

einen Abschiedsbesuch zu machen.“ („Fürsorge für die Abwanderer vom Lande.“) Da sich dazu aber manche Landflüchtlinge nicht werden verstehen wollen, vielleicht auch weil sie Grund haben, dem Seelsorger auszuweichen, so wäre es gut, wenn dieser sich mit den Dienstgebern ins Einvernehmen setzte, daß sie ihm den Weggang des Dienstboten anzeigen. In einer Gemeinde suchte eine Vertrauensperson Namen und Adressen der in die Stadt ziehenden Dienstboten zu ermitteln, um sie dann dem Seelsorger bekannt zu geben. Auch ein modernes Laienapostolat!

„Die Protestanten“, so sagt der Verfasser der Broschüre ‚Zwischen Volksschule und Kaserne‘, „haben bereits in Süd- und Westdeutschland eine großartig organisierte Laienmission hiefür geschaffen und Meldestellen in vielen Städten eingerichtet. Nicht bloß die Pfarrer, sondern ganze Vereine stellen sich in den Dienst dieser guten Sache. Diese Meldestellen stehen mit den zuständigen Pfarrämtern in Verbindung und tragen Sorge dafür, daß alle gemeldeten Neuzugezogenen, sowohl einzelstehende junge Leute als auch Familien, alsbald aufgesucht werden zu dem Zwecke, sie aufmerksam zu machen auf die Einrichtung der Kirche und der inneren Mission, ihnen den Anschluß an christliche Familien zu ermöglichen und sonst zu ihrem Wohle behilflich zu sein. Gerade in diesem Punkte müssen wir Katholiken eingestehen, daß wir rückständig sind; denn wo besteht eine Vorschrift für den katholischen Pfarrer der Landorte und kleinen Städte, dem Seelsorger der Großstadt eine Mitteilung von dem Verzuge seines Pfarrkindes zu machen, wie für die protestantischen Pfarrer Preußens?

Wie soll man da den Abzug erfahren? Hier haben wir im Gegensatze zu den Andersgläubigen keinerlei Organisation, keinerlei Vorschrift, alles ist in das Belieben des einzelnen gestellt. In vielen Städten kümmert sich einfach niemand um die Neuzugezogenen, da es uns noch an einer Anmeldestelle, wie bei den Protestanten, mangelt. Und doch ließe sich die Sache leicht organisieren und regeln. In jedem katholischen Pfarramte sollte eine Meldestelle errichtet werden. Dasselbe tritt dann in Verbindung mit einem bestehenden katholischen Verein, etwa dem Arbeiter- oder Männerverein. Jeder Zugezogene wird dann bald nach seiner Meldung von einem Mitgliede dieser oder ähnlicher Vereine besucht.

So berichtete die „Kölnische Volkszeitung“ (Nr. 713, 1904) von einer Industriestadt des Münsterlandes, daß die dortige Geistlichkeit sich alle 2—3 Wochen vom städtischen Meldeamte die Liste der zugezogenen Katholiken mit folgenden Rubriken zustellen läßt: 1. Name und Vorname, 2. Stand, 3. hiesige Wohnung, Straße und Hausnummer, 4. Familienverhältnisse, ob verheiratet u. s. w., 5. Datum der Anmeldung hierselbst, 6. Ort, woher der Zugezogene kam.

Diese Liste zirkuliert bei den Geistlichen der verschiedenen Pfarreien. Die Pfarrgemeinde ist in kleinere Bezirke eingeteilt, welche den einzelnen Geistlichen zugewiesen sind, um dort die erforderlichen Hausbesuche u. s. w. zu machen. Jeder Geistliche notiert sich nun aus der Liste die in seinem Bezirke zugezogenen Ankömmlinge, um sie gelegentlich zu besuchen. Gleicherweise erhalten sie die Listen der Abmeldungen mit den nämlichen Rubriken wie oben (unter entsprechender Abänderung, z. B. Ort, wohin verzogen). Derartige Listen dürfte man von allen Verwaltungen gegen entsprechende Vergütung wohl leicht erhalten können.

Auf die Notwendigkeit dieser Einrichtung hat schon seit Jahren der Volksverein für das katholische Deutschland hingewiesen, in der Heimat, wie an dem neuen Wohnorte systematisch der Abwanderer sich in besonderer Weise anzunehmen. Er hat Adressenverzeichnisse verschiedener katholischer Vereine, sowie das soziale Adreßbuch[1]) mit der Bitte herausgegeben, Geistliche und Lehrer auf dem Lande möchten den Abziehenden die Adressen katholischer Vereine, Anstalten u. s. w. angeben, an welche sie sich im neuen Wohnorte wenden könnten; doch ist leider von dieser gemeinnützigen Einrichtung bis jetzt noch wenig Gebrauch gemacht worden.

Auch hat der genannte Verein in dem 31. Hefte der ‚Sozialen Tagesfragen‘: ‚Fürsorge für die Abwanderer vom Lande‘ ein Programm systematischer Fürsorge aufgestellt. (Dieses wird in der zweiten Auflage dieser Broschüre auf S. 30—34 behandelt.)

Die katholischen Gemeinden in den Städten und Industriebezirken haben heutzutage ein großes Interesse daran, daß die in Massen zugezogenen jungen Leute Anschluß an das katholische Leben in den Gemeinden, Vereinen u. s. w. finden und somit die Stellung der katholischen Bevölkerung stärken. Auch die Eltern, Geistlichen und Lehrer in den Heimatsgemeinden sind nicht minder interessiert, da ihre jahrelangen Bemühungen um eine gute Erziehung bei den abwandernden jungen Leuten leichter verloren zu gehen drohen, wenn nicht durch die obengenannte systematische Fürsorge der abwandernden Jugend fester Schutz und Halt gegen die vielfachen Gefahren und Versuchungen gewährt wird. Hier handelt es sich um ein gut Teil modernen Apostolates, an dem Geistliche und Laien gemeinsam wirken müssen.“ (A. a. O., S. 32—36.)[2])

Pastorale Fürsorge für die vom Lande in die Stadt Zugezogenen.

Soll nicht der größte Teil der vom Lande Abgewanderten in der Stadt und besonders in der Großstadt religiös und sittlich schwer gefährdet werden, dann ist unbedingt erforderlich, daß auch der **Seelsorgsklerus der Stadt** sich derselben recht annehme und seine ganz besondere Hirtensorge ihnen angedeihen lasse.[3])

„Hat der Seelsorger“, so bemerkt Chwala in seinem Buche ‚Die Hausseelsorge‘, „die Adresse des Zugereisten erfahren, dann sende er diesem sogleich durch einen Laienhelfer oder eine Vertrauensperson eines Vereines oder direkt durch die Post, falls er nicht selbst gleich das neue Pfarrkind besuchen und begrüßen kann,

[1]) Kevelaer, Butzon und Bercker, Preis 50 Pfg. — [2]) Diese sehr beachtenswerte Broschüre ist erschienen im Verlage von Ferdinand Schöningh in Paderborn und kostet 50 Pfg. — [3]) Mit Genugtuung möge hier konstatiert sein, daß dies in nicht wenigen Städten, besonders in Deutschland, schon seit einer Reihe von Jahren mit wahrhaft vorbildlichem Eifer geschieht.

eine gedruckte Empfehlung mit der genauen Adresse der Pfarrkirche, des Pfarrers und der Kapläne. Darauf folge die Gottesdienstordnung und ein Verzeichnis der katholischen Vereine und Wohlfahrtseinrichtungen der betreffenden Pfarrei. Bei den Vereinen gebe man die Versammlungszeit, den Versammlungsort und nach den Umständen auch die Wohnung des Vorsitzenden an; bei den Wohlfahrtseinrichtungen dürfen selbstverständlich Straße und Hausnummer derselben nicht fehlen. . . .[1])

Weil aber die neue Heimat der Zugezogenen von der alten oft sehr verschieden ist, weil ganz neue Verhältnisse zu berücksichtigen sind, so ist das Blatt mit den kurzen Notizen über Gottesdienst, Vereine 2c. nicht immer genügend. Die Zugezogenen sind vielfach vom Lande; städtische Verhältnisse sind ihnen ganz fremd. Sie werden sich also dem ersten besten Agitator verschreiben und gelangen auf Irr- und Abwege, von denen sie oft schwer eine Umkehr finden. Auch drückt man gerade diesen Leuten gerne kirchen- und auch staatsfeindliche Schriften und Broschüren in die Hand, um sie unserer Sache abspenstig zu machen. Dazu kommt dann noch das „Mürbemachen" auf der neuen Arbeitsstelle. Der Seelsorger möge daher der ersten noch eine zweite Druckschrift beifügen.[2]) Der zugezogene Glaubensgenosse muß auf die Eigenart der neuen Umgebung aufmerksam gemacht werden. Dadurch offenbart sich der Seelsorger so recht als der gute Hirte, der dem gefährdeten Schäflein nachgeht. Und wie wohltätig wirkt nur zu oft auf den Neuling das erste, herzliche Wort seines neuen Pfarrers! Der Fremde kam vielleicht gerade mit der festen Absicht in die Stadt, der Religion seiner heimatlichen Scholle ewig treu zu bleiben. Wie glücklich wird er sich fühlen, wenn er gleich bei seiner Ankunft an dem neuen Pfarrer einen liebenden Freund, einen besorgten Vater und einen wohlmeinenden Berater gefunden hat. Und wenn ihn vielleicht das Leichtfertige des Stadtlebens angezogen hätte, die Lust, sich einmal auszuleben, wer weiß, ob nicht die ernste und warnende Zuschrift des Seelsorgers ihn von Fehltritten fernhält und sein Herz mit Vertrauen und Hochachtung gegen den neuen Pfarrer erfüllt." (A. a. O., S. 86—87.)

Diese Fürsorge für die vom Lande Zugewanderten wird freilich dem ohnehin schon viel beschäftigten Stadtseelsorger noch eine neue

---

[1]) Eine Vorlage einer solchen Empfehlung bringt Chwala a. a. O., S. 83 bis 86. Ein sehr gutes Muster findet sich auch in der Broschüre: „Fürsorge für die Abwanderer vom Lande", S. 34—35, 2. Aufl.

[2]) Muster für eine solche Druckschrift finden sich bei Chwala a. a. O., S 90—92. Eine Druckschrift für zugezogene Männer und Jünglinge hat auch der Volksvereinsverlag in M.-Gladbach herausgegeben. („Katholische Volksbriefe", Nr. 3, 1 St. 5 Pfg.) Ebenso ist im gleichen Verlage eine Zuschrift für zugezogene Mädchen erschienen. („Kath. Volksbriefe", Nr. 4.) Enthält der Kirchenkalender einer Pfarrei das Wissenswerteste für einen Zugezogenen, so kann man auch jenen statt einer Zuschrift senden.

Last aufbürden, er wird aber dafür einen Lohn finden in dem süßen Bewußtsein, zur Rettung nicht weniger gefährdeter Seelen beigetragen zu haben, deren Dank er, wenn vielleicht nicht schon in diesem, so doch im anderen Leben sicher sein darf.

Der Stadtseelsorger, dem wahrhaft daran gelegen ist, daß die vom Lande Zugereisten auch inmitten einer durch Unglauben, Gleichgültigkeit und Unmoralität vergifteten Atmosphäre Religion und Sittlichkeit bewahren, wird in seiner pastoralen Fürsorge eine sehr wertvolle Unterstützung finden an den katholischen Standesbündnissen, insbesondere aber an den marianischen Kongregationen und am Dritten Orden. Eifrig gepflegt, nehmen sie nicht bloß dem Seelenhirten ein Gutteil schwerer Sorge ab, sie sind auch den Zugewanderten, die an sie Anschluß suchen, ein wirksamer Schutz wider die Gefahren und die an sie herantretenden Versuchungen. Es gilt da so recht das Wort der Schrift: „Frater, qui adjuvatur a fratre, quasi civitas firma“ (Prov. 18, 19.). Der Verkehr mit lauter Gleichgesinnten, das gegenseitige gute Beispiel, die Anregungen und Aufmunterungen des geistlichen Präses tragen viel bei zur Erhaltung und Festigung des katholischen Glaubenslebens. Der aufrichtige, herzliche Verkehr der Mitglieder untereinander hält ab von der Teilnahme an gefährlichen Unterhaltungen und Vergnügungen. Für viele schon, die vom Lande in die Stadt gezogen, ist die marianische Kongregation, der sie dort beigetreten sind, zum Rettungsboot geworden, ohne das sie unfehlbar untergegangen wären im Strome des Verderbens.

Besonders in unseren modernen Städten haben die marianischen Kongregationen große und wichtige Aufgaben. Auf dem Sodalentag in Salzburg bedauerte es ein Stadtpfarrer aus Baden, daß er in seiner großen, schwer zu pastorierenden Pfarrei die Kongregation nicht schon früher eingeführt habe. „Warum“, so sagte er, „gerade die Kongregationen? Ist nicht unsere Zeit reich an Vereinigungen aller Art? Sollen wir auch noch Kongregationen gründen und uns neue Lasten aufbürden? So habe ich früher gedacht und habe als Kurat eines neuerrichteten großen Pfarrbezirkes jahrelang mich gegen den Kongregationsgedanken gewehrt. Unser Diözesanpräses, Herr Dr Schofer, hatte keine leichte Arbeit, mich zu bekehren. Heute bedauere ich nur, daß ich nicht sechs Jahre früher angefangen habe. Gewiß haben auch die übrigen religiösen und sozial-caritativen Vereinigungen schon vieles im Apostolat getan und können noch mehr tun, allein die Ueberzeugung habe ich gewonnen, daß zur Hilfe in der Seelsorge unserer Zeit, besonders in den Städten, sowohl an Organisation wie an Geist nichts heranreicht an gut geleitete marianische Kongregationen.“ (Präsides-Korresp., Okt. 1910, S. 8.)

Aber auch der Dritte Orden des heiligen Franziskus, gut geleitet und richtig organisiert, leistet Großartiges und ist für jede Pfarrgemeinde ein wahrer Segen. Freilich, wenn man ihn nur

für eine Vaterunser-Bruderschaft ansieht und darnach behandelt, wird man auch nur Dementsprechendes von ihm erwarten dürfen. Daß der vielfach verkannte und geschmähte Dritte Orden auch in den Städten und besonders in den Großstädten zeitgemäß und verständnisvoll wirkt, besonders in sozialer und caritativer Hinsicht, davon legen viele Tertiarengemeinden in Oesterreich, Deutschland, Belgien und Holland ein beredtes Zeugnis ab. Besonders widmen sich die weiblichen Mitglieder derselben mit großem Eifer der Bahnhofmission, unterhalten und leiten Dienstmädchenheime u. s. w. und bewahren dadurch viele vom Lande zuwandernde Mädchen vor dem Verderben.

Mögen der Dritte Orden und die zahlreichen marianischen Kongregationen in den Städten auch fürderhin der gefährdeten Landflüchtlinge sich recht annehmen und so zu Schutzengeln werden für Tausende!

Zum **Schlusse** noch einige Bemerkungen!

Wenn ich in dieser angesehenen Kleruszeitschrift mich des längeren über ein Kapitel der modernen Seelsorge verbreitet habe, dem, wie ich glaube, bisher noch zu wenig Beachtung geschenkt wurde, so geschah es in erster Linie nicht, um zu belehren — so etwas wäre von meiner Seite eine Anmaßung —, noch auch in der Absicht, der durch Mangel an Arbeitskräften gefährdeten Landwirtschaft zu Hilfe zu kommen — das ist zu allererst Sache des Staates und aller jener, die zunächst daran interessiert sind —, sondern aus Mitleid mit so vielen Landflüchtlingen, die da meinen, in der Stadt ihr Glück zu finden, in Wirklichkeit aber nur zu oft in das leibliche und geistige Verderben hineinrennen. „Mich erbarmt das Volk!", so muß wohl auch jeder seeleneifrige Priester denken beim Hinblick auf die Tausende zumeist junger, unerfahrener Jünglinge und Mädchen vom Lande, die alljährlich in unseren großen Städten an Seele und Leib zugrunde gehen. Soll dies anders werden, dann ist auch für diese Art von Flüchtlingen eine *Fürsorge-Aktion* von geistlicher Seite unbedingt notwendig. Gottlob, vieles ist schon geschehen; viel, sehr viel bleibt aber noch zu tun übrig. Gibt es doch leider noch immer zahlreiche Landgemeinden und Städte, wo für die so gefährdeten Landflüchtlinge bisher soviel wie nichts geschehen ist, obwohl gerade sie geistlicher Hilfe und Obsorge so überaus bedürftig wären. Anregend und fördernd könnten in dieser Hinsicht die *Pastoralkonferenzen* wirken. Könnte nicht in denselben manchmal auch die Landflucht, beziehungsweise die Stellungnahme des Seelsorgsklerus zu ihr, zum Gegenstande eingehender Erörterung gemacht werden? Das gleiche gilt auch von den *Kleruszeitschriften*. Es wäre sehr zu begrüßen, wenn öfter als bisher in ihnen auch von der Landflucht etwas gebracht würde. Sicherlich wäre manch priesterlicher Leser dankbar, wenn der eine oder andere Konfrater seine diesbezüglichen Ansichten und Erfahrungen mitteilen würde. Auch die *Kanzel* könnte manchmal in den Dienst der obgenannten geistlichen Fürsorge-Aktion

gestellt werden. So macht es z. B. ein Erlaß des bischöflichen Ordinariates von Fulda vom 29. Dezember 1909 den Pfarrern zur Pflicht, wenigstens einmal im Jahre eine Predigt über die Gefahren der Großstadt zu halten und dabei den Abwanderern entsprechende Verhaltungsmaßregeln zu geben.[1]) Wäre eine solche Einführung nicht auch in anderen Diözesen sehr wünschenswert, besonders in solchen, in denen sich jedes Jahr eine größere Abwanderung junger Leute in die Städte bemerkbar macht?

Ich habe soeben das Wort „Fürsorge-Aktion" gebraucht. Sollte mit dieser nicht bereits in der Schule begonnen werden? Gewiß! wenn man bedenkt, wieviele Kinder heutzutage schon gleich von der Schule weg in die Städte kommen, wo sie den größten Gefahren ausgesetzt sind. Ich rede hier nicht davon, wie diesen Gefahren vorgebaut werden kann und soll; das Notwendigste hierüber wurde schon im ersten Teile dieser Abhandlung gebracht. Was ich sagen möchte, ist, es sollte schon seitens der Herren Katecheten der vielfach herrschenden Ansicht entgegengearbeitet werden, daß man sich in der Stadt in religiöser Hinsicht mehr gehen lassen dürfe, daß man es also mit der Erfüllung der Christenpflichten nicht so genau zu nehmen brauche wie draußen auf dem Lande. Die Folge davon ist, daß viele Landflüchtlinge, kaum daß sie einige Zeit in der Stadt sind, schon anfangen nachlässig zu werden im sonn- und feiertäglichen Kirchenbesuch, im Sakramentenempfang, in Beobachtung des Fastengebotes u. s. w. Schließlich geschieht gar nichts mehr. Es sollte daher schon, glaube ich, beim katechetischen Unterrichte den größeren Kindern, besonders jenen, die im Begriffe sind, aus der Schule zu treten, des öfteren eingeprägt werden, daß diese Gebote überall verpflichten, daß es daher auch für die Leute in der Stadt keine Extradispens gibt und man dort ebensogut wie auf dem Lande diese, sowie die anderen Gebote Gottes und der heiligen Kirche gewissenhaft befolgen müsse. Besonders notwendig aber ist den jungen Leuten, die vom Lande in die Stadt ziehen, der öftere Empfang der heiligen Sakramente wegen der großen Gefahren, denen sie dort in Bezug auf Glaube und Sittlichkeit ausgesetzt sind.

Eine Gelegenheit, auf die Gefahren der Landflucht, besonders auf die sittlichen Gefahren derselben, hinzuweisen, bietet in der biblischen Geschichte die Parabel vom verlorenen Sohne. Manche Parallele ließe sich da ziehen. Wieviele verlorene Söhne (und Töchter) liefert nicht auch die Landflucht, nur mit dem Unterschied, daß leider viele von diesen nicht mehr heimfinden ins Vaterhaus und in der Stadt elend zugrunde gehen an Seele und Leib.

---

[1]) Möge es dem Verfasser hier nochmals gestattet sein, auf seine zwei im Verlage von Felizian Rauch in Innsbruck erschienenen Landfluchtbroschüren: „Zwei Predigten über die Landflucht" und „In die Großstadt!" (Preis je 50 h = 42 Pfg.) hinzuweisen.

Durch vorbeugenden Unterricht, durch Belehrung, Mahnung und Warnung kann der Katechet viel nützen. Manche werden ja im Trubel des Stadtlebens wieder vergessen, was er ihnen in der Dorfschule so eindringlich ans Herz gelegt, manche werden sich aber auch noch erinnern und dann wird das mahnende oder warnende Wort des verehrten Religionslehrers ihnen ein Antrieb sein zum Guten oder es wird ein Schutzgeist sein in der Stunde der Versuchung.

In einer Gemeinde besteht ein Verein, ein Jugend-, ein Burschen- oder Arbeiterverein, eine Jünglings- oder Jungfrauenkongregation etc. Vielleicht hat der geistliche Präses bereits seit längerer Zeit allein die Vorträge respektive Ansprachen halten müssen; kein Wunder, wenn er schließlich bezüglich des Stoffes in Verlegenheit gerät und nicht mehr recht weiß, was er denn noch Neues bringen soll. Ei, warum nicht auch einmal etwas sagen über das leidige In-die-Stadt-laufen so vieler Dienstboten, über die Nachteile desselben in religiöser und moralischer Hinsicht, über die bitteren Enttäuschungen, die der Landflüchtling nur zu oft in der Stadt erleben muß, oder darüber, wie der Dienstbote auch auf dem Lande glücklich und zufrieden sein kann u. s. w. Das allein schon gäbe Stoff für etliche Vorträge und die Zuhörer oder Zuhörerinnen wären dankbar dafür.

Was die gute Sache, um die es sich hier handelt, also die systematische Fürsorge für die vom Lande Abwandernden, wohl am meisten fördern könnte, wäre das, daß die bischöflichen Ordinariate sich derselben kräftig annähmen, etwa in der Weise, daß sie dem Seelsorgsklerus bedeuten, wie der Landflucht am wirksamsten entgegengearbeitet werden könnte.[1]) Wenn auch diese durch noch so eifrige Bemühungen seitens des Klerus niemals sich wird gänzlich aufhalten lassen, so wird doch sicherlich durch einträchtiges und verständnisvolles Zusammenwirken zwischen Land- und Stadtklerus soviel erreicht werden, daß wenigstens deren schlimme Folgen zum Großteil verhindert werden. Und nachdem es sich hier nicht etwa um die Rettung einzelner, sondern gleich tausender gefährdeter Seelen handelt, so sind die aufgewendeten Mühen und Opfer gewiß nicht umsonst gebracht und wird dem eifrigen Priester, der auch in diesem Stücke moderner Seelsorge seine Pflicht getan, der Lohn seitens des obersten Hirten der Seelen nicht ausbleiben.

Der Kampf gegen den Alkoholismus.

Von P. Peter Sinthern. S. J.

Die Bekämpfung der schlechten Trinksitten ist ohne Zweifel eine wichtige Aufgabe der Zukunft. Es ist denn doch zu viel, wenn in Deutschland jährlich drei Milliarden Mark unmittelbar für Alkohol

[1]) In Deutschland ist dies zum Teile bereits geschehen.

ausgegeben werden, wozu noch die durch die Folgen des Alkoholismus entstehenden mittelbaren Ausgaben an Kranken-, Invaliden-, Waisen-, Gerichts-, Gefängniskosten, Sachschaden und Verlust der Arbeitskraft kommen. Die 150 Millionen Kronen, die jährlich in Wien allein für geistige Getränke hinausgeworfen werden, könnte man entschieden besser für nützlichere Zwecke verwenden. Erst der Krieg hat es uns gelehrt, was es heißt, wenn in Deutschland in einem einzigen Jahre weit über drei Millionen Zentner Getreide und 54 Millionen Zentner Kartoffel durch die Bier- und Branntweinbereitung der Volksnahrung entzogen werden. Statistische Untersuchungen haben ergeben, daß bis zu 60% der Idioten, bis zu 52% der Epileptiker, 46% der Verbrecher, bis zu 82·6% der Prostituierten und bis zu 62% der Trunksüchtigen von trunksüchtigen Eltern abstammen; daß durch das Trinken jährlich in Deutschland gegen 1600 Menschen zu Selbstmördern werden, gegen 1300 verunglücken, gegen 30.000 in Tobsucht und Wahnsinn verfallen und etwa 180.000 als Schuldige vor den Strafrichter kommen. Dabei zählt man in Oesterreich allein nicht weniger als 300.000 bekannte Trinker. Daß die schlechten Trinksitten eine der Hauptquellen aller Arten der Unzucht sind, ist eine alte Erfahrungstatsache, die heute wieder mit erschrecklicher Deutlichkeit in die Erscheinung tritt. Unter dem Eindrucke dieser Tatsachen, welche von den rührigen alkoholgegnerischen Vereinen bereits von den Dächern gepredigt werden, haben sich schon viele Trinker zur Mäßigkeit bekehrt. Die mitgeteilten Zahlen zeigen aber, daß des Guten noch viel mehr geschehen muß. Mit einer mehr grundsätzlichen Betrachtung, welche auf Schlagwörter hüben und drüben verzichtet, dürfte dieser guten Sache ein Dienst erwiesen sein.

Aus der Tatsache, daß manche Personen trotz gewohnheitsmäßigen Genusses nicht unbeträchtlicher Mengen Alkohols gesund bleiben und ein hohes Alter erreichen, folgt nicht, daß der Genuß solcher Alkoholmengen überhaupt, das heißt für jedermann unschädlich sei. Sicher ist auch, daß jene Alkoholmengen, welche im gewöhnlichen Leben vielfach noch als mäßig betrachtet werden, nicht ohne ungünstige Einwirkung auf die leibliche und geistige Gesundheit bleiben können. Viele Menschen, die man zuweilen mit einer übel angebrachten Doppelsinnigkeit des Ausdruckes unter die „Trinker“ versetzt, weil sie gerade keine Abstinenten sind, ohne daß sie jedoch ein erlaubtes Maß überschreiten, würden dennoch bei einer weiteren Herabsetzung der genossenen Mengen entschieden besser fahren. Wie es Umstände gibt, unter denen ein wirklich mäßiger Alkoholgenuß seine guten Folgen haben kann, so gibt es umgekehrt sicher auch Menschen, für die „jeder Tropfen Alkohol Gift“ ist.

Der Genuß alkoholischer Getränke im allgemeinen ist jedoch weder durch das natürliche Sittengesetz, noch durch die Vorschriften des Christentums verboten. Jeder Versuch, ein solches Verbot dennoch aufzustellen, kann die Geschlossenheit der Alkoholgegner nur um

eine große Zahl ruhig denkender Menschen beeinträchtigen. Die vollständige Enthaltsamkeit von geistigen Getränken, die nun einmal kein göttliches Gebot ist, ist ebensowenig ein positiver, im Evangelium der Allgemeinheit vorgelegter Rat; sie gehört nicht zu jenen Dingen, die vom Evangelium selber als besonders geeignete Mittel zur Erlangung der christlichen Vollkommenheit ausdrücklich angeraten werden. Der göttliche Meister auf der Hochzeit zu Kana und der freilich gehässig übertriebene Vorwurf, den man ihm machte, daß er ein „Weintrinker" sei, würde eine solche Ansicht Lügen strafen. Die Beweiskraft, die in diesem Verhalten Christi liegt, würde natürlich noch bedeutend an Gewicht gewinnen, wenn man in jenem Vorwurfe ein Echo der damals von dem bekannten jüdischen Gelehrten Philo betriebenen scharfen Abstinenzpropaganda sehen könnte. Weil die Enthaltung von geistigen Getränken kein „evangelischer Rat" ist, so haben wir auch keinen Grund, eine besondere Gnadenführung Gottes anzunehmen, welche immer wieder eine mehr oder weniger große Anzahl von Menschen zu einer solchen Lebensweise berufen würde, und eine an die große Masse gerichtete Aufforderung zur vollen Enthaltsamkeit kann ihre Berechtigung nicht aus den Lehren des Evangeliums herleiten.

Ist jedoch die Enthaltsamkeit von geistigen Getränken auch weder allgemeines Gebot noch allgemeiner Rat, so ist damit nicht gesagt, daß sie in keinem inneren positiven Verhältnisse zur christlichen Tugendlehre stehe. Die Enthaltsamkeit, sei es die volle und immerwährende, sei es die teilweise oder zeitlich beschränkte, kann aus freiem Entschlusse, als Werk der Uebergebühr, als eine der freien Wahl entspringende Form der im allgemeinen gebotenen christlichen Selbstverleugnung und Entsagung in lobwürdiger und verdienstlicher Weise geübt werden. Es zu tun oder nicht zu tun und dafür etwas anderes zu tun, ist Sache der christlichen Freiheit.

Hier findet die Mahnung des Apostels Paulus eine durchaus sinngemäße Anwendung: „Der Essende verachte nicht den Nichtessenden, und wer nicht ißt, verurteile den Essenden nicht." (Röm. 14, 3.) „Warum wird meine Freiheit gerichtet von fremdem Gewissen?" (1 Kor. 10, 24.) Man hat nicht das Recht, diesen Sachverhalt zu verschleiern; das Christentum bietet keine Handhabe, zu Gunsten der Enthaltsamkeit von geistigen Getränken auch nur einen moralischen Zwang auszuüben. In Dingen, die kein Gebot sind, ist es nicht die Art des Christentums, zu drängen, sondern nur durch die Vorhaltung des Ideals zu ziehen, ohne die von Gott verliehene moralische Freiheit durch einen nicht zu rechtfertigenden moralischen Druck zu einem bloßen Worte zu machen. Insbesondere ändert die Betonung des sozialen Momentes, des sozialen Nutzens, der sozialen Bedeutung der Enthaltsamkeit an diesem Sachverhalte nichts. Die sozialen Bedürfnisse hat Gott auch schon gekannt, als er seine Gebote und seine Räte gab. Das maßgebende Urteil und die Entschlußfreiheit

muß hier stets voll und ganz dem einzelnen überlassen werden: „Warum wird meine Freiheit gerichtet von fremdem Gewissen?“

Daraus, daß weder die vollständige, noch die teilweise oder zeitweilig geübte Enthaltsamkeit im allgemeinen Gebot oder Rat ist, folgt jedoch nicht, daß dies aus besonderen Gründen nicht in einem Einzelfalle gesagt werden könnte. Wenn ein wirklicher Trinker einsieht, daß er nur durch die volle Enthaltsamkeit sich vor dem Rückfalle in die schwere Sünde der Trunkenheit bewahren kann, dann kann er sehr wohl verpflichtet sein, dieses notwendige, weil allein wirksame Mittel, sich vor der Sünde zu bewahren, zu ergreifen. Wer zur Einsicht kommt, daß der Genuß des Alkohols, wenn auch in mäßigen Mengen, der wahre Grund ist, warum er an der Erfüllung seiner beruflichen Pflichten in merklicher Weise gehindert ist, kann, namentlich wenn es sich um einen verantwortungsvollen Beruf handelt, zum mindesten unter einer läßlichen Sünde verpflichtet sein, dem Alkoholgenusse wenigstens zeitweise zu entsagen; daß diese Pflicht unter Umständen, nach dem Grade der Beeinträchtigung der Berufstüchtigkeit, sich auch zu einer schweren auswachsen kann, steht ebenso außer Zweifel. Es wäre gewiß schon viel gewonnen, wenn die Menschen die unzweifelhaften Pflichten der Aufgabe oder weiteren Einschränkung des Alkoholgenusses, welche sich von diesem Gesichtspunkte aus ergeben können, gewissenhafter beachten und befolgen würden. Auch vom gesundheitlichen Standpunkte aus dürfte eine eigentliche Pflicht namentlich der weiteren Einschränkung des Alkoholgenusses öfter gegeben sein als gewöhnlich angenommen wird.

Eine sehr schwierige Frage ist es, ob und wann und wie weit jemand verpflichtet ist, sich dauernd oder auf längere Zeit des Alkohols ganz oder fast ganz zu enthalten, um andere vor der Trunksucht zu retten. Daß man in einem besonderen Falle verpflichtet sein kann, sich eines Trunkes zu enthalten, wenn man dadurch ein Sichbetrinken des anderen verhindern kann, folgt aus dem allgemeinen Gebote der christlichen Nächstenliebe. Dagegen besteht für niemanden, der sie nicht freiwillig übernommen, die Pflicht, im engeren oder weiteren Sinne, sich auch des mäßigen Genusses des Alkohols zu enthalten, einzig und allein wegen des guten Beispieles für die Trinker im allgemeinen.

Handelt es sich dann weiter um die Rettung eines bestimmten Trinkers oder bestimmter Trinker, so kann eine Pflicht niemals in Frage kommen, wenn nicht gegründete Aussicht vorhanden ist, auch tatsächlich eine Lebensbesserung des Trinkers herbeizuführen; die gegenteilige Behauptung würde zu endlosen Zweifeln Anlaß geben und praktisch zur Behauptung eines allgemeinen Enthaltungsgebotes aus Gründen der Nächstenliebe führen; denn es wird wenige Menschen geben, die nicht in ihrem Bekanntenkreise den einen oder anderen Trinker haben, und doch wird niemand behaupten wollen, daß z. B. jeder Professor, der unter seinen Schülern einen oder mehrere Trinker

hat, wegen der bloßen Hoffnung, auf den einen oder anderen Eindruck zu machen, schon verpflichtet wäre, auf jeden, auch den mäßigsten Tropfen zu verzichten. Aber selbst wenn ein Trinker, in dessen Aufrichtigkeit man keinen Grund hätte, Zweifel zu setzen, einem Dritten, der zu ihm in keinen engeren Beziehungen steht, in die Hand versprechen würde, sich aller geistigen Getränke in Zukunft zu enthalten, falls jener ihm mit dem guten Beispiele vorangehe, kann für diesen eine eigentliche Pflicht nicht behauptet werden, wie schön und lobwürdig er auch handeln würde, wenn er es täte.

Anders wird erst die Sache, wenn dem Dritten gegen den Trinker besondere Pflichten obliegen, die ihn für die moralische Lebensführung des Trinkers in besonderer Weise verantwortlich machen. So könnte ein Vater, falls er gegründete Aussicht hätte, seinen trinkenden Sohn durch das Beispiel wenigstens zeitweiser Enthaltsamkeit zu retten, auch dazu verpflichtet sein, weil er die notwendigen und nützlichen Mittel zur Erziehung seines Sohnes anwenden muß und selbst die zeitweilige Enthaltsamkeit nicht als ein zu hoher Preis gelten kann, wenn es sich um die Rettung des Sohnes durch den Vater handelt. Die Pflicht der Pietät des Sohnes gegen den Vater könnte auch im umgekehrten Falle den Sohn, falls gegründete Aussicht auf die Rettung eines trinkenden Vaters ist, zur Anwendung des Mittels wenigstens zeitweiser Enthaltsamkeit verpflichten. Auch diese Fälle dürften öfter gegeben sein als man gewöhnlich anzunehmen pflegt.

Weit wichtiger ist jedoch, daß in all jenen Fällen, wo man Aussicht hat, durch die eigene, wenigstens zeitweilig geübte Enthaltsamkeit einen Trinker zu retten, mag er uns im übrigen nahe stehen oder nicht, die Uebung dieser Tugend zu einem positiven Rate wird, zu einem Werke, das uns durch die ganzen Umstände als ein Gott besonders wohlgefälliges Werk der Nächstenliebe bezeichnet wird, soferne nicht Gründe höherer Art die Ausführung als untunlich erscheinen lassen. Wo es sich jedoch nicht um die Rettung eines bestimmten Trinkers, sondern der Trinker im allgemeinen handelt, kann man einen solchen positiven Rat nicht ohne weiteres als für alle gegeben betrachten; auch durch völlige Enthaltsamkeit zu einem Umschwunge der öffentlichen Meinung über das Trinken beizutragen, kann in diesem Sinne nicht ohne weiteres als ein Rat für alle bezeichnet werden. Wohl aber öffnet sich hier ein durch keine Grenzen eingeengtes Feld der Nächstenliebe im reinen christlichen Idealismus und in der durch das Christentum geheiligten, allgemeinen Menschenliebe, welche jedes Opfer freudig anerkennt und als eine kostbare Blüte christlicher Tugend preist, das frei und ungezwungen aus Liebe zu den Brüdern gebracht wird. Es ist jenes Gebiet, auf dem nicht Gebot noch Rat, sondern einzig und allein die christliche Freiheit waltet. Man kann es tun, und es ist höchst ideal, und Gott wird es segnen; aber man kann es auch lassen, man kann es auch

aus höheren Gründen lassen, um vielleicht größere und notwendigere Opfer auf einem anderen Gebiete zu bringen, worüber kein menschliches Gewissen Richter ist: „Warum wird meine Freiheit gerichtet von fremdem Gewissen?“ Wer nicht trinkt, verurteile den Trinkenden nicht!

Wer daran zweifelt, daß man auch aus höheren Gründen diese Enthaltsamkeit nicht üben kann, braucht sich nur an jene ideale Gesinnung zu erinnern, die der heilige Ignatius als den dritten Grad der Demut bezeichnet. Hier wird als ausschließlicher Bestimmungsgrund für das eigene Handeln die Liebe zu Christus und das Beispiel Christi erwählt, das als unfehlbarer Wegweiser der christlichen Lebensvollkommenheit erfaßt wird. Wer aber so die Weisheit verehrt, die im Beispiele Christi zum Ausdrucke kommt, wird diese zunächst als das höchste Ideal betrachten, das an und für sich jedem anderen vorzuziehen ist. Der heilige Ignatius spricht allerdings zunächst von der Verähnlichung mit Christus in schweren Dingen; der Beweggrund und die ganze Denkweise bleibt aber die gleiche, wenn es sich um Dinge handelt, welche der Natur weniger Anstrengung kosten.

Es ist auch nicht richtig, was man zuweilen vorauszusetzen scheint, daß jedermann, wenn schon nicht aus Pflicht im engeren oder weiteren Sinne, so doch als Bedingung zur Erreichung christlicher Lebensvollkommenheit alles das tun müsse, was an und für sich idealer ist, insbesondere was an und für sich mehr Selbstverleugnung fordert als das Gegenteil. Die drei evangelischen Räte sind positiv von Christus gegeben, werden von Christus empfohlen als besonders wirksame Mittel und Wege zur Erlangung der christlichen Lebensvollkommenheit; daraus folgt aber nicht, daß die Beobachtung der evangelischen Räte wesentlich und konstitutiv für die christliche Lebensvollkommenheit ist, die bekanntlich in der vollkommenen Liebe Gottes besteht und sich auf anderen Wegen erreichen läßt. Mit Recht hat darum die Kirche nicht nur Jungfrauen und Ordensleute, sondern auch Eheleute auf ihre Altäre erhoben und sie dadurch als ideale Vorbilder christlicher Lebensvollkommenheit erklärt. Wer wollte sich vermessen, ihnen die hochideale Gesinnung, die christliche Lebensvollkommenheit abzusprechen oder sie als sittlich minderwertig zu betrachten?

Um wie viel mehr kann jemand auf den Höhen sittlicher Lebensvollkommenheit wandeln, ohne sich zur völligen Enthaltung von geistigen Getränken zu bekennen, die ja Christus nicht nur nicht geboten, sondern auch nicht einmal zu einem allgemein verkündeten Rate gemacht hat! Ein mitleidiges Herabsehen des „Enthaltsamen“ auf den, der sich nicht zur Enthaltsamkeit bekennt, wie wenn er sittlich schwach, unvollkommen und bemitleidenswert wäre, hat mit dem Christentume nichts zu tun, muß sich aber den Vorwurf pharisäischer Selbstgerechtigkeit gefallen lassen.

Die Lebenswege der Menschen und die besonderen Aufgaben, welche die einzelnen hier auf dieser Erde zu erfüllen haben, sind sehr verschieden; Gott drängt mit seiner inneren Gnadenführung nicht alle auf den gleichen Weg; dem einen weist Gott mehr die eine, dem anderen eine andere Bahn. Der Vorläufer des Herrn „aß nicht und trank nicht“, und der Herr pries ihn als den größten der vom Weibe Geborenen; der Heiland selbst „aß und trank“, und er trank auch Wein; wird man deswegen behaupten, es habe ihm etwas an der Vollkommenheit gefehlt, nämlich die volle Enthaltung von geistigen Getränken? Der Radikalismus in der Enthaltsamkeitsbewegung, der alle über einen Leisten schlagen will, stammt nicht aus christlicher Quelle. Dagegen erkennt das Christentum die in voller, moralischer Freiheit geübte Enthaltsamkeit, soferne sie in edlen und christlichen Beweggründen ihre Wurzeln hat, willig und freudig als eine der vielen herrlichen Blüten im christlichen Tugendgarten an, neben der es jedoch auch andere gibt. Wer insbesondere den Ruf Gottes in sich fühlt, aus christlicher Nächstenliebe, in christlichem Opfergeiste das Beispiel vollständiger Enthaltung von geistigen Getränken zu geben, um dadurch besondere Gnaden des Himmels auf ein in Alkoholmißbrauch versunkenes Geschlecht herabzuziehen, der möge getreu dem Rufe der Gnade folgen, ohne selbstgefällig auf andere herabzublicken, und wir wollen in ihm gerne einen edlen Streiter für die Sache der Menschheit und für die Sache Gottes auf dem ihm von der Vorsehung gewiesenen besonderen Lebenswege sehen.

Wenn man also sagt, die Totalabstinenz sei das wirksamste Mittel, um die in unserer Zeit zu ungeheuerlicher Größe angewachsenen Trinkschäden zu heilen, so folgt daraus nicht, daß jeder einzelne zur Totalabstinenz unter einer Sünde verpflichtet sei, auch nicht, daß ohne weiteres jeder einzelne wenigstens aus christlichem Idealismus sich für Totalabstinenz entscheiden müsse. Wir können nur sagen, daß unter den gegebenen besonderen Umständen die Totalabstinenz im allgemeinen als ein besonders gutes und verdienstliches Werk zu betrachten sei; daß diejenigen, die es aus sittlich guten, namentlich aus übernatürlichen Gründen, aus freier Willensentschließung üben, alles Lobes und aller Anerkennung würdig sind. Man hat jedoch nicht das Recht, von jedem ohne Unterschied Totalabstinenz zu fordern, auf einzelne oder auf ganze Klassen einen solchen moralischen Druck zu Gunsten der Totalabstinenz auszuüben, daß dadurch die moralische Freiheit in unangenehmer Weise beeinträchtigt wird. Uebertreibung und Aufdringlichkeit haben der Sache der richtig aufgefaßten Totalabstinenz schon viel geschadet. Besonders wichtig scheint aber folgendes zu sein: Wer nur auf das Thema „Alles oder nichts“ gestimmt ist, wird tatsächlich die meisten Menschen nicht für alles und darum für nichts gewinnen. Es ist doch eine bewährte Forderung der christlichen Askese, daß man die Forderungen des christlichen Sittengesetzes und der christlichen Lebensvollkommenheit schritt-

weise zu verwirklichen sucht. In der Via purgativa soll der Sünder zuerst sich von seinen schwersündhaften Gewohnheiten losmachen lernen, dann wird die Aufmerksamkeit allmählich auch auf die läßlichen Sünden hingelenkt, um endlich das Auge für die Forderungen höherer christlicher Lebensvollkommenheit zu öffnen.

Führen wir also zuerst den Kampf gegen das Laster der Trunkenheit und gegen die übermäßigen Trinkgewohnheiten; hier findet der Kampf gegen die unsinnigen Trinksitten schon ein großes Feld und, was viel wert ist, wir können die Notwendigkeit dieser Forderung mit dem allerschwersten Geschütz aus Vernunft und Offenbarung unterstützen.

Zeigen wir an zweiter Stelle, daß auch das, was man vielfach auch in ganz guten Kreisen noch als „mäßiges“ Trinken auffaßt, in Wirklichkeit noch einer bedeutenden Einschränkung bedarf, um auch im christlichen Sinne als eine tadellose Mäßigkeit gelten zu können; machen wir hier auf die vielen Nachteile des „mäßigen“ Trinkens in einem vielfach noch landläufigen Sinne aufmerksam, auf die vielen läßlichen Sünden, welche mit demselben Hand in Hand gehen. Sagen wir an dritter Stelle, daß namentlich unter den gegenwärtigen Zeitverhältnissen das Gebot der christlichen Selbstverleugnung insbesondere auf dem Gebiete des Trinkens von uns verlangt, daß wir durch eine über das streng Gebotene hinausgehende Mäßigkeit uns gegen den schlechten Einfluß der Trinksitten feien; empfehlen wir, auch zur Stählung unseres Willens, öfter den gewohnten und an sich nicht tadelnswerten Trunk etwas kleiner zu nehmen oder ganz auszulassen; empfehlen wir, eine gewisse Zeit, etwa eine Woche lang, z. B. zu Ehren des gekreuzigten Heilandes, des göttlichen Herzens, des Allerheiligsten Altarsakramentes, der Mutter Gottes u. s. w. auf jeden Trunk zu verzichten, dies öfter zu tun und die Enthaltsamkeit auszudehnen.

Qui bene distinguit, bene docet, das gilt auch von diesen praktischen Lehren. Und ist das nicht schließlich zur Bildung klarer Gewissen notwendig? Die Verpflichtungsgrade sind nun einmal sehr verschieden und ebenso die Motive für die einzelnen Grade der Mäßigkeit oder Enthaltsamkeit. Ja in der bloßen klaren Darlegung dieser Stufenordnung, die durchaus nicht in pedantischer Weise zu geschehen braucht, liegt für das gläubige Volk ein ungemein anregendes: Ascende superius! Dasselbe ist von der diese Darlegung begleitenden Betonung der Freiheit zu sagen, welche für alles nicht streng Vorgeschriebene vorhanden ist, und die wir auch nicht durch einen doch wieder geübten moralischen Zwang aufheben dürfen.

Endlich sei noch ein Wort gestattet über das Abstinenzgelübde. Was ist davon zu halten? Ohne Zweifel ist die Abstinenz, die zeitweilige wie die Vollabstinenz, eine geeignete Materie für ein Gelübde; sie **kann** sein und **ist** in manchen Fällen ein bonum melius suo opposito. Noch mehr. Es kann für manchen Trinker, nament-

lich aus dem geistlichen Stande, der einzig wirksame Weg zur Rettung sein.

In allen Fällen, wo jemand bei kluger Berücksichtigung aller Umstände sich sagen kann, daß zeitweilige oder totale Abstinenz zu üben für ihn persönlich empfehlenswert ist, sei es aus Gründen des Selbstschutzes oder der Selbstheiligung, sei es aus Gründen des Seeleneifers, wird er nur im Geiste unseres heiligen Glaubens handeln, wenn er seinen Entschluß durch ein Gelübde befestigt und heiligt. Dagegen ist es gegen alle Pastoralklugheit, zur Ablegung eines Gelübdes in einer so schweren Sache, wie langandauernde oder immerwährende Abstinenz ist, unterschiedslos ganze Volksmassen aufzufordern.

Was das mit Handschlag gegebene „Gelöbnis" betrifft, das die katholische Abstinenzbewegung von der nichtkatholischen herübergenommen hat, so darf man nicht übersehen, daß das katholische Volk, im Gegensatze zu den nichtkatholischen und ungläubigen Kreisen, einen ganz bestimmten Begriff vom „Gelübde" hat und ihm der andere Begriff einer bloßen Selbstbindung durch ein „Gelöbnis" durchaus nicht geläufig ist und dieses „Gelöbnis" von einem „Gelübde", also einem Gott gemachten Versprechen, nur schwer unterscheidet. Um so notwendiger ist es, um dem Volke kein falsches Gewissen zu machen und die Gläubigen nicht in endlose Gewissensängsten zu stürzen, falls man das „Gelöbnis" mit Handschlag nicht entbehren zu können glaubt, diesen Unterschied so stark als nur möglich hervorzuheben. Ganz gefahrlos dagegen ist es, wenn man sich mit einem „Versprechen" begnügt, auf die Festigkeit des Vorsatzes dringt und als Gegenstand des Vorsatzes jene verschiedenen hiehergehörigen Tugendübungen bezeichnet, welche durch Mäßigkeit und Abstinenz hindurch von der zur Meidung der schweren Sünde notwendigen Selbstüberwindung bis zum Gipfel christlicher Vollkommenheit gehen.

Zum Schlusse sei noch ausdrücklich bemerkt, daß hier der Kampf gegen den Alkoholismus, der ein notwendiger und heiliger Kampf ist, nicht getadelt werden soll. Was der Bewegung schadet, sind Uebertreibungen und die Verwendung unhaltbarer Argumente. Was sie dauernd fördert und ihr einen den Tageserfolg überdauernden Wert verleiht, das ist jenes Maß, welches in jeder Beziehung auf Wahrheit gegründet ist. Nur die Wahrheit kann uns auch hier wirklich frei machen.

Praktische Einrichtung des Direktoriums.

Von Dr Otto Drinkwelder in Salzburg.

Die Kalenderindustrie bringt alljährlich neue Arten und Formen von Kalendern auf den Markt. Man wetteifert in hübschen und praktischen Neuerungen, vom kleinen Westentaschenkalender bis zum riesigen Reklameabreißkalender. Die offiziellen kirchlichen Kalender, die Diö-

zesan- und Ordensdirektorien dagegen stehen diesem Wetteifer fern und erscheinen alljährlich in der seit Jahren herkömmlichen Form; und doch ließe sich auch für ihre praktische und schöne Einrichtung von den anderen Kalendern gar manches lernen. Hier soll nun versucht sein, einige Beobachtungen zusammenzustellen, die im Laufe der Zeit bei der Herstellung eines Direktoriums gemacht wurden und für alle, die sich dafür interessieren oder selbst ein Direktorium redigieren, einige Anregung geben könnten. Praktisch, schön und billig, das sollen die leitenden Schlagworte sein.

Je mehr Direktorien des gleichen Satzes gedruckt werden, desto billiger stellt sich das einzelne Exemplar. Es muß daher das Bestreben sein, möglichst viele gleiche Direktorien zu drucken, deren Verwendung nicht auf eine Diözese beschränkt ist. Das läßt sich in verschiedener Weise erreichen. Alljährlich erscheint im August bei F. Pustet in Regensburg der Ordo divini Officii recitandi Missaeque celebrandae iuxta Kalendarium Ecclesiae Universalis für das folgende Jahr. (Preis 80 Pf.) Jede Diözese hat nun ihr Diözesanproprium für das Kalendarium, seit kurzem neuerdings in Rom revidiert, approbiert und, was hier besonders in Betracht kommt, bedeutend reduziert. Es ist sehr leicht, dieses Diözesanproprium in der Art und Weise des erwähnten Direktoriums der Gesamtkirche auszuarbeiten. Werden noch die in den einzelnen Diözesen üblichen Beigaben wie Casus reservati u. s. w. hinzugefügt, so dürfte das Ganze auf einem halben (8 Seiten), höchstens einem ganzen (16 Seiten) Druckbogen Platz finden. Die Diözese könnte nun im vorhinein ihren Bedarf an Gesamtdirektorien bestellen, ihren speziellen Ergänzungsbogen drucken lassen und für ihre Diözesanen beilegen. Beim Gebrauch des Direktoriums legt man den Bogen stets zwischen die zwei Blätter mit dem laufenden Datum; zur Erleichterung mag jeder Benützer am Anfang des Jahres durch ein kleines Zeichen im Hauptdirektorium die Tage bezeichnen, an denen der eingelegte Bogen zu berücksichtigen ist. Ein solches Direktorium ist zwar nicht sonderlich schön und praktisch, aber sehr billig.

Etwas höher, doch zum Vorteil des Direktoriums, stellt sich folgendes Verfahren: Mehrere Diözesen, möglichst solche mit ähnlichem Diözesanproprium, z. B. die Erzdiözese mit ihren Suffraganbistümern, vereinigen sich für die Herstellung des Direktoriums in der Weise, daß für die betreffenden Diözesen nur ein einziger Priester die Direktorien redigiert und nur ein Buchdrucker druckt. Ist für den Drucker der Verleger des oben erwähnten Gesamtdirektoriums zu gewinnen, so verbilligt das zwar die Arbeit, bedingt aber in der äußeren Form den genauen Anschluß an dieses Gesamtdirektorium. Haben die vereinigten Diözesen ihren eigenen Buchdrucker, so wird zunächst das Direktorium einer Diözese, z. B. der Metropolitankirche, im Satze hergestellt und die nötige Anzahl der Exemplare davon gedruckt. Dann wird ein Exemplar für das erste Suffraganbistum umge-

arbeitet. Diese Umarbeitung geschieht nach Art der Korrektur von Druckbogen. Alles, was auch für das erste Suffraganbistum gilt, bleibt im Satze unverändert stehen. Die Aenderungen geschehen durch Entfernen des ursprünglichen Satzes an den betreffenden Stellen und Ergänzung durch einen neuen Satz. Dabei ist darauf zu achten, daß annähernd ebensoviel herausgenommen werde, als neu hinzukommt, damit in der Verteilung auf die einzelnen Seiten keine kostspielige Neuordnung nötig werde. Nach dem Drucke des so für das erste Suffraganbistum umgearbeiteten Satzes folgt in gleicher Weise die Bearbeitung für das zweite Suffraganbistum u. s. w. Dieser Vorgang kommt immerhin billiger, als wenn in jeder der betreffenden Diözesen das ganze Direktorium von neuem gesetzt würde. Sind die Unterschiede in den Diözesanproprien nicht zu häufig, so läßt sich das Direktorium auch in einem Satze für alle Diözesen herstellen, indem man einfach an den Tagen, an welchen in verschiedenen Diözesen verschiedene Offizien treffen, für ein und denselben Tag diese verschiedenen Offizien für die verschiedenen Diözesen notiert, ähnlich wie Direktorien von Ordensprovinzen seit langem schon die Abweichungen für die verschiedenen Ordenshäuser bezeichnen. Durch eine solche Arbeitsweise würde auch eine größere Einheit der im Direktorium üblichen Bezeichnungen erzielt, während jetzt fast jede Diözese andere Gebräuche hat. Grundsatz bei der Wahl dieser Zeichen wäre: so wenig als möglich zu schreiben und das wenige so kurz als möglich, ohne unklar zu werden.

Die größte Kürze wird erreicht durch Anwendung von Zeichen und Siglen, d. i. einzelnen Buchstaben oder Buchstabengruppen mit bestimmter Bedeutung. Beispiele dafür finden sich im Direktorium der Gesamtkirche. Sehr häufig ist in Oesterreich — nicht so z. B. in Ungarn — der Gebrauch von Buchstaben zur Bezeichnung der Tagesfarbe. Wo dieser Gebrauch besteht, ist nichts dagegen einzuwenden. Nur hat in allen Fällen klar ersichtlich zu sein, wie weit die Herrschaft dieser Tagesfarbe intensiv und extensiv reicht, intensiv, d. i. ob sie Requiems-, Ferial- und Votivmessen zuläßt, damit es nicht so ergehe wie jenem Priester, der einmal an einem semiduplex eine violette Votivmesse lesen wollte und vom Mesner mit Entrüstung darauf aufmerksam gemacht wurde, heute stünde im Direktorium sem, das heiße schwarz; extensiv muß die Grenze der Farbe kenntlich sein, d. i. ob in der Vesper die Tagesfarbe wechsle oder nicht, wenigstens in jenen Fällen, in denen wirklich in manchen Kirchen eine Vesper in Paramenten gehalten wird, wie an Vorabenden hoher Feste. Praktisch wird dies nur selten notwendig sein Denn der z. B. in der Peterskirche zu Rom herrschende Gebrauch, beim Wechsel der Farbe sofort das Altarantipendium zu wechseln — in der Fastenzeit also unter Umständen sofort zwischen Amt und Vesper, ohne daß sich der Chor entfernt —, hat sich in deutschen Gegenden wohl kaum irgendwo eingebürgert. Immerhin würde die theoretische Korrektheit

die Angabe des eventuellen Farbenwechsels in der Vesper verlangen, für die Praxis mag die Farbenbezeichnung für die erste Vesper höherer Feste, falls sie von der des Vortages abweicht, ausreichen. Wo nicht schon der Gebrauch herrscht, die Farben mit Buchstaben zu bezeichnen, empfiehlt sich seine Einführung nicht, weil zwei jetzt mehr wie früher gebräuchliche Farben Vir und Viol mit dem gleichen Buchstaben beginnen.[1]) So werden am besten die Bezeichnungen Vir Viol Alb Rub Nig und eventuell für die beiden Sonntage im Advent und in der Fastenzeit Ros gewählt. Mit großem Anfangsbuchstaben an der Spitze des Tages bedeuten sie, daß auch die Messe nur in der Tagesfarbe zulässig sei; mit kleinen Buchstaben vir viol alb rub ros ohne weiteren Zusatz bedeuten sie, daß auch alle anderen Farben von Votiv- und Requiemsmessen zulässig seien; ist aber nur eine oder die andere Nebenfarbe für die Messe zulässig, so kommt diese in Klammer nebenan, z. B. in der Fastenzeit am Feste des heiligen Gregor, 12. März alb (viol), d. h. es können auch violette Messen gelesen werden, nämlich de feria. Kann an einem Märtyrerfeste sem außer der Ferialmesse auch die Requiemsmesse, aber keine andere Votivmesse gelesen werden, so wäre die Farbenbezeichnung rub (viol, nig).

Wie in den Buchstaben zur Bezeichnung der Farben selbst die extensive und intensive Kraft der vorgeschriebenen Farbe ausgedrückt werden kann, zeigt in interessanter Weise das Direktorium der Linzer Diözese. Es hat eine vierfache Farbenbezeichnung. c. a, r... heißt: es kann jede beliebige Votivmesse in schwarzer oder anderer Farbe gelesen werden. Ein Zelebrant, der im Brevier ein anderes Direktorium als das Linzer befolgt, kann in diesem Falle sein Direktorium auch bei der Messe in jeder Kirche der Linzer Diözese befolgen. C. A, R heißt, jeder Zelebrant muß das Direktorium der Kirche befolgen — nicht etwa sein davon abweichendes (den durch die neuen Rubriken tit. X. num. 2. vorgesehenen Fall ausgenommen; d. h. es ist an den Ferialtagen der Fastenzeit, an den Quatembertagen, an den Bittagen und an Vigilien, auch wenn ein Duplexfest fällt, gestattet, in violetter Farbe zu lesen).

C. Alb, Rub . . . bedeutet, daß alle Requiemsmessen und Anniversarien, selbst gestiftete, unzulässig sind. C. ALB, RUB . . . endlich deutet an, daß Totenmessen selbst praesente cadavere verboten sind, und zwar sowohl feierliche als auch private.

Eine besondere Farbenbezeichnung verlangen die drei letzten Tage der Karwoche; das Stundengebet wird in violetter Farbe gefeiert, die Messen am Gründonnerstag und Karsamstag in weißer, die Funktionen am Karfreitag in schwarzer. Daraus würden sich nach den oben entwickelten Vorschlägen Farbenbezeichnungen ergeben

[1]) Die Unterscheidung V und U für violett und grün ist ganz unbegründet und willkürlich.

wie die folgenden: Viol (Missa Alb), Viol (Missa Praes. etc. Nig), Viol (Ben. cerei dalmatica Alb, Prophet. et Ben. fontis Viol, Missa Alb); ähnlich am 2. Februar Alb (Ben. cer. Viol). Wechselt die Farbe bei der Vesper, so kommt an jenen Tagen, an denen wirklich in manchen Kirchen die Vesper in Paramenten gehalten wird, die neue Farbe vor der Vesper zu stehen, und zwar mit großen oder kleinen Anfangsbuchstaben, je nachdem sie am folgenden Tage großen oder kleinen Anfangsbuchstaben hat. Volle Deutlichkeit in der Farbenbezeichnung ist besonders deshalb wichtig, weil sich die Sakristane darnach zu richten haben und ihnen nicht zugemutet werden kann, daß sie eventuelle Unklarheiten selbständig aus den bestehenden Regeln sich lösen können.

Außer Monatsdatum, Wochentag, Festtitel, Festrang und Farbe ist es noch praktisch, anzugeben, wann und ob die Pfarrmesse für die Gemeinde zu lesen sei. Dies geschieht nach dem Muster des römischen und des Linzer Direktoriums in ebenso einfacher wie praktischer Weise durch ein Kreuz †.

Endlich wird vielen ein Zeichen an Fasttagen erwünscht sein. Die gewöhnliche Abstinenz an den Freitagen während des Jahres bedarf wohl nicht der Erwähnung. Dagegen machen es die verschiedenen Fastenordnungen und deren mannigfache Aenderungen auch schon innerhalb derselben Diözese höchst wünschenswert, daß das jejunium und die eventuelle Dispens vom Abstinenzgebote an jedem Tage kenntlich sei. Ebenso kurz als klar schreibt das Linzer Direktorium: jj. = jejunium; — j. = jejunium cum licentia esus carnium. Die Angaben des Direktoriums, die sich nicht auf die allgemeine Charakteristik des Tages beschränken, sondern auf das einzelne von Offizium und Messe eingehen, bilden naturgemäß drei Gruppen: I. Matutin, Laudes und kleine Horen; II. Messe; III. Vesper und Komplet. Dabei ist als Hauptregel der Grundsatz zu befolgen: Es wird nicht die Regel erwähnt, sondern die Ausnahme, nicht das Häufigere, sondern das Seltenere. Nachdem nun die Uebergangsjahre vom alten zum neuen Brevier vorüber sind, sollte im Direktorium kein Unterschied mehr zwischen alter und neuer Form gemacht werden. Die alte Form möge der Vergangenheit und Vergessenheit angehören. Die Neupriester brauchen sie gar nicht mehr kennen zu lernen. Aus diesem Grunde erscheint es unpraktisch, das Offizium durch Bezeichnungen, wie **AF** = Antiqua Forma, **NF** = Nova Forma zu charakterisieren. Will man schon eine derartige Charakterisierung, so greife man zu jener des Linzer Direktoriums. Steht da Dom, F 2 . . . Sb, so heißt dies: Alles vom Proprium und Kommune, zu Laudes und Horen Sonntagspsalmen, also „AF“; steht dagegen Dominica, Feria II, Feria III. . . . Sabbato so ist „NF“, die neue Form einzuhalten, also die Psalmen sind dem Psalterium zu entnehmen. Durch das Direktorium soll ja nicht der Unterschied zwischen altem und neuem Brevier gelehrt, sondern ausschließlich das Beten des neuen

Breviers geregelt werden. Hätten alle Priester schon das neue Brevier, so würde sich das Direktorium noch einfacher gestalten lassen; so muß manchmal noch auf das alte Brevier und die dazu erschienenen Variationes aufmerksam gemacht werden, aber auch nur das, ohne ganze Partien daraus abzudrucken.

Haben Matutin und Laudes die gewöhnliche aus dem Proprium de tempore und de Sanctis zusammengesetzte Form, z. B. an einem Duplexfeste, so wird darüber gar nichts bemerkt. Einige hundert Male Off(icium) ord(inarium) abzudrucken, ist Verschwendung. Wie der gewöhnliche Ritus des Duplexoffiziums nicht näher beschrieben wird, so soll auch nicht das Simplexoffizium an jedem Feste wieder von neuem ausführlich beschrieben werden, wie z. B.: Ad Mat. Invit et Hymn. de Comm. — Ant. Pss. et ℣ (omissis 1. et 2.) de fer. curr. L. 1. et 2. de Scr. occ. cum suis ℟℟. — Lect. 3. pr. Hält man es für nötig, so setze man an die Spitze des Direktoriums ein für allemal die Erklärung der verschiedenen Gattungen des Offiziums, des simplex, semiduplex, duplex und der höheren Feste. Im Direktorium selbst fasse man sich kurz. Zur Matutin ist zu bemerken: 1. Ob die Psalmen andere sind, als die im Brevier für den betreffenden Wochentag angegebenen. 2. Ob die Lektionen der ersten Nokturn und im Simplexoffizium die erste und zweite Lektion anderswoher zu nehmen sind, als de scriptura occurrente, die im Brevier an diesem Tage steht. 3. Ob die scriptura occurrens ein verlegtes Initium ist. 4. Ob die neunte Lektion eine eigene Homilie oder Heiligenlegende ist. Außerdem ist noch durch einige Jahre aufmerksam zu machen, ob die „Variationes" schon in der Matutin zu berücksichtigen seien, z B. am Feste des heiligen Klemens. Invitatorium und Hymnus ist nur zu erwähnen, wenn eine Ausnahme stattfindet wie am Feste Epiphanie oder ein vielleicht leicht zu übersehender Wechsel eintritt, wie z. B. in den Sonntagen vom 28. September angefangen.

Konnte es in der Vesper des Vortages nicht geschehen, so ist bei der Matutin das m. t. v. für den Hymnus Iste confessor zu erwähnen. Alles andere ist durch die allgemeinen Regeln von selbst gegeben und kann, wenn das Bedürfnis dazu vorhanden ist, an der Spitze des Direktoriums kurz zusammengefaßt werden.

Die Laudes werden erwähnt: 1. Wenn sie statt der Ferial- die Sonntagspsalmen haben; 2. wenn sie Preces feriales haben; 3. sind alle Kommemorationen einschließlich der etwa treffenden Suffragia in der vorgeschriebenen Reihenfolge zu erwähnen. Die Bemerkung, daß das zweite Laudes-Schema zu nehmen sei, kann füglich wegfallen, da dies ohnehin aus dem Psalterium, das jeder Priester haben muß, leicht zu ersehen ist. Einzelne Tage müssen besondere Bemerkungen erhalten, z. B. am 13. Dezember, Fest der heiligen Lucia, Laud. Ant. prop. et Pss. de Dom. Selten treffende Responsorien, etwa des 8. ℟. In medio an Festen der Kirchenlehrer oder

8. ℞ Domine praevenisti an Festen einzelner Märtyrer, können auch erwähnt werden. Die Horen sind stets zu erwähnen, wenn sie statt der Ferialpsalmen die Sonntags- oder, besser gesagt, die Festpsalmen haben. Da sich die Festpsalmen in der Prim von den Sonntagspsalmen doch unterscheiden, anderseits wieder die Festpsalmen im Psalterium nirgends anders zu finden sind als am Sonntag, so wird man am besten schreiben: Hor. Dom. (fest.); das ist kürzer als die Bemerkung ad Prim. tamen ut in festis und richtiger als einfach Pss. Dom. Für alle Horen ist zu erwähnen, ob die Preces feriales treffen, für die Prim auch, ob ℣. ℞. br., der Versikel im Responsorium breve zu ändern ist, ob Preces und das Symbolum „Quicunque“ zu beten sind; sind sie nicht zu beten, so wird nichts geschrieben. Der Redakteur braucht nicht dem Brevierbeter durch die Bemerkung Symbolum non dic. bedeuten, daß er nicht etwa das Symbolum übersehen habe. An die Spitze des Direktoriums kommt ein für allemal der Satz: Preces und Symbol. werden nur dann gebetet, wenn sie im Direktorium erwähnt werden, sonst nicht.

Nun, nach einem Gedankenstrich folgen die Angaben für die Messe. Das Formular wird nur dann erwähnt, wenn es schwer zu finden wäre, ein Zweifel darüber entstehen könnte oder es im Missale an anderer Stelle steht als am betreffenden Tage, z. B. regelmäßig Miss. Dom. praec. für die Ferialmessen nach dem Dreifaltigkeitsfest. Was klar im Missale steht, wird nicht mehr eigens erwähnt. Cr (Credo) steht nur, wenn es zu beten ist, an anderen Tagen steht nichts, nicht etwa sine Cr. Beim Gloria erleidet die Regel, nur das Seltenere zu erwähnen, passend eine Ausnahme. Man könnte ja an Tagen ohne Gloria allerdings schreiben sine Gl., dafür an den Tagen mit Gloria nichts; dann würden aber Verbindungen entstehen, wie Miss. sine Gl. Cr., was zu Mißverständnissen führen könnte. Also auch hier das Gl(oria) nur dann erwähnen, wenn es zu beten ist, mag es auch an der Mehrzahl der Tage sein. Von den Präfationen wird die Praefatio communis niemals erwähnt, ebensowenig die Praefatio de Trinitate an gewöhnlichen Sonntagen. Eine Ausnahme davon machen die Sonntage innerhalb einer Oktav mit eigener Präfation. Am 20. August 1916 ist der Sonntag innerhalb der Oktav von Mariä Himmelfahrt, aber dennoch mit der Praef. de Trin.; das muß in solchen Fällen eigens erwähnt werden. Alle anderen Präfationen werden erwähnt, sei es am betreffenden Tage, sei es am Beginne der betreffenden Zeit, wie z. B. Fasten-, Passionszeit, mit der Bemerkung, daß sie bis zu einem bestimmten Termine täglich zu beten seien, wenn keine andere Präfation im Direktorium angegeben werde. Bei der marianischen Präfation kann passend die einzuschaltende Stelle: Et te in festivitate und Aehnliches angegeben werden. Ob am Schlusse Ite missa est oder Benedicamus Domino zu singen ist, braucht nicht eigens erwähnt zu werden, da es aus der Angabe über das Gloria bereits hinreichend klar ist.

Dagegen sind alle Kommemorationen genau aufzuzählen und praktisch auch zu numerieren. Die erste Oration ist mit dem Meßformulare von selbst gegeben, bleibt daher unerwähnt. Es folgen Or. 2, 3, 4. . . . je nach den Rubriken. Wenn es nicht ganz klar ist, woher die Oration zu nehmen sei, wird es sich empfehlen, dies auch anzugeben, z. B. am 27. Juli com. S. Pant. M. e Missa Laetabitur auf Seite 106 des Linzer Direktoriums, nachdem am 27. Juli das Fest des heiligen Abtes Bertold gefeiert wird.

Bei der Oration Fidelium ist wenigstens das erstemal in jedem Jahre der Hinweis auf die Requiemsmesse nicht überflüssig.

Manchenorts wird die Angabe der Orationen mit jener über die Laudes-Kommemorationen vereinigt. Das ist nicht zu empfehlen. Denn dadurch leidet häufig die richtige Reihenfolge der Angaben über die Horen, wenn nicht gar Verbindungen entstehen wie com. S. N. in Laud. et Miss. Gl. 3. or. A cunctis, wo sogar die enge zusammengehörigen Orationen auseinandergerissen erscheinen. Soll man die Horen vor oder nach der Messe erwähnen? Da über Sext und Non nie etwas besonderes zu sagen ist, was nicht schon für die Terz gilt, so kommt nach den Regeln über die Verbindung der Konventmesse mit dem Offizium die Messe nach den Horen zu stehen. Soll man auch die Horen zwischen Laudes und Messe behandeln, wenn die Angaben über Kommemorationen für Laudes und Messe die gleichen sind? Ja; denn viele Priester sind oft gezwungen, in Ecclesia aliena zelebrieren zu müssen, ohne beim Breviergebet das Direktorium dieser Kirche zu befolgen. Vielfach schlagen auch des Breviergebetes unkundige Sakristane die Meßbücher auf und legen die Bänder an die Stellen, wo die zu betenden Orationen stehen. Da ist es nun unangenehm, sich die Meßorationen erst aus den Laudes-Kommemorationen heraussuchen zu müssen. Daher ist die Messe in jedem Falle getrennt zu behandeln. Da es oft nötig ist, sich über die Zahl und Reihenfolge der Meßorationen rasch zu orientieren, so spare man hier nicht mit klaren Angaben, z. B. 17. Mai 1916, Oktav des Josefsfestes: Or. 2. Paschal.; 23. September 1916, Quatembersamstag, S. Lini sem. Or. 2. fer. 3. S. Thecl.

Wird das Direktorium für eine Diözese gemacht, so unterlasse man ja nicht, auch die orationes imperatae an dieser Stelle zu erwähnen. Dies geschieht z. B. im Direktorium der Erzdiözese Salzburg. In seiner Einleitung sind die Regeln über die orationes imperatae und die in der Diözese vorgeschriebenen Orationen zusammengestellt. Die Hauptregel ist: „Die Orationes imperatae werden nicht gebetet, wenn es nicht eigens im Direktorium angemerkt ist.“ Die verschiedenen Orationen sind nur mit den Buchstaben a, b, c bezeichnet. Im Direktorium heißt dann z. B. Or. imp. c, d. h. es ist die dritte davon zu beten. In außerordentlichen Fällen kann es ja vorkommen, daß im Laufe des Jahres Orationen vorgeschrieben werden, von denen man zur Zeit der Anlegung des Direktoriums noch

nichts weiß. Aber meist herrschen auch in diesem Punkte in jeder Diözese bestimmte Gewohnheiten, z. B. über die oratio „A domo tua“, ja auch über die Oration zur Zeit des gegenwärtigen Krieges, daß sich — ganz außerordentliche Ausnahmefälle abgesehen — schon zu Beginn des Jahres die Orationes imperatae im Direktorium an ihrer Stelle einfügen lassen. Sonst ist es für den einzelnen schwer, immer das Richtige zu treffen, denn die allgemeinen Vorschriften über die Orationes imperatae sind ziemlich kompliziert; auch die für längere Zeit vorgeschriebenen entfallen an bestimmten Tagen; dabei ist zu berücksichtigen, ob sie gewöhnliche imperatae sind, oder pro re gravi, oder pro re gravi etiam festis 1ae classis imperatae; andere Orationen sind wieder nur an bestimmten Tagen als imperatae einzulegen. Das alles macht ihre Berücksichtigung bei den Angaben über die Meßorationen im Direktorium dringend notwendig. Vereinigen sich mehrere Diözesen zu einem Direktorium, so soll wenigstens das gemeinsame, z. B. über die Kaiseroration in Oesterreich, die Oration A domo tua erwähnt werden. Die Einleitung eines solchen Direktoriums hätte auf die speziellen Vorschriften der einzelnen Diözesen hinzuweisen. Die Reihenfolge für die Meßangaben wäre, wie schon erwähnt, Gl. Or. 2., 3., 4. imperata, oder (imperata non dic.) Cr Praef. . . . Die Meßorationen sollen der Deutlichkeit wegen numeriert sein. Zieht man es vor, der Uebersichtlichkeit wegen Gl. und Cr. unmittelbar nebeneinander zu stellen, so mag diese Rücksicht auf die Uebersichtlichkeit die Abweichung von der liturgischen Reihenfolge wohl entschuldigen.

An den Tagen, an welchen außer der Festmesse auch die Ferial- oder Vigilmesse gelesen werden darf, folgen der Farbenangabe entsprechend etwa in Klammern die Angaben für die zweite Messe, sei es täglich vollständig ausgeführt, z. B. (M. fer. Or. 2. fest.) oder bloß (M. fer.), da deren Orationen ja leicht nach den Angaben über die Orationen der Festmesse zu finden sind. An einigen Tagen sind sowohl Ferial- als Vigilmessen möglich; dann würde stehen (M. fer. vel M. vig.) mit mehr oder weniger ausgeführten Angaben. Die Messen an den Bittagen sind besonders zu beachten und klar zu behandeln. In der Fastenzeit wird an den betreffenden Tagen noch beigefügt: vel. M. Req.

Nach einem zweiten Gedankenstrich folgt der dritte Teil der Tagesangaben über Vesper und Komplet. Früher gab es drei Hauptarten der Vesper: de praec., a Cap. de seq., de seq.; jetzt sind a Cap. de seq. und de seq. praktisch genommen fast gleich; ihr Unterschied, der in den Rubriken des neuen Breviers noch für alle Fälle festgehalten wird, kommt nur mehr in der Behandlung der Psalmantiphonen nach dem ritus duplex oder semiduplex zum Ausdruck. Die Farbe für die Vesp. de seq. und a Cap de seq. ist seit jeher die gleiche, nämlich die des folgenden Tages. Unterscheidet sie sich von jener des vorhergehenden Tages, so tritt ihre

Bezeichnung nach der oben erwähnten Weise an die Spitze der Bemerkungen über die Vesper. Wie in der Laudes nicht angegeben wird: Pss de feria a cap. de festo, so kann eine derartige Erklärung auch bei der Vesper wegfallen. Die Bezeichnungen wären: Vesp. fer., Vesp. Dom., beziehungsweise am Samstag Vesp. seq. Dom. Denn stehen die Vesperpsalmen im Psalterium auch unter dem Samstag, so gehören sie doch logisch zur ersten Sonntagsvesper. Vesp. seq. Dom. soll stehen und nicht Vesp. Dom. seq., um den Unterschied von der Com. seq. besser hervortreten zu lassen. Dann folgt immer die Erklärung über die Vesper vom Kapitel angefangen. Sind also die Psalmen die gewöhnlichen Ferialpsalmen, so steht entweder Vesp. praec., Vesp. seq. oder a cap. seq. mit etwaigen Bemerkungen, z. B. an Bekennerfesten über den Hymnus: m. t. v.; endlich kommen die Kommemorationen, nach Umständen vorher prec., am Schlusse suff. Sind an einem Wochentage die Sonntagspsalmen oder andere besondere zu beten, so ist dies natürlich besonders zu erwähnen. Ohne Trennung durch einen Gedankenstrich folgen nun die etwaigen Angaben zur Komplet. Grundsatz: Compl. fer. wird n i e geschrieben, Compl. Dom. nur an Festen mit der Sonntagskomplet, nicht an den Sonntagen. Erwähnt wird die Komplet, wenn sie preces hat: Compl. prec., obwohl auch das kaum notwendig ist, da es ja ohnehin im Brevier deutlich steht, ob und wann preces zu beten sind. Immer dagegen wird erwähnt, wenn im Kompletorium eine eigene, auch am folgenden Tage oder in der folgenden Festwoche zu singende Hymnen-Doxologie beginnt, z. B. Jesu tibi, . . . qui natus; ebenso, wenn sie während einer Oktav für einen Tag mit einer anderen vertauscht wird, was jetzt auch manchmal vorkommt. Damit sind alle täglich notwendigen Angaben erledigt.

Wie schon bemerkt, ist in ihnen möglichste Kürze und Klarheit zu vereinen. Kein überflüssiges Wort, kein überflüssiger Buchstabe, ja, kein überflüssiger Punkt oder Beistrich! E i n Wort, e i n Buchstabe, e i n Punkt ist ja bald gemacht. Aber steht er einmal da, so muß er konsequenterweise 365mal im ganzen Direktorium stehen und das verteuert die Arbeit bedeutend. Darum lasse man womöglich alle Präpositionen wie de, in, ad weg. Ganz überflüssig ist es immer zu wiederholen ut in Communi et propr. loc. oder Aehnliches; denn Psalterium und propr. loc. muß man ja täglich vergleichen. L I z. B. statt lect. I. Noct. ist ebenso klar, sobald man sich daran gewöhnt hat. Dagegen spare man dort nicht, wo die Kürze zur Unklarheit wird; Deus qui, Concede als Angabe der Orationen ist z u kurz, weil mehrere Orationen so beginnen, aber verschiedene Fortsetzung haben, z. B. Deus qui nos, Deus qui de beatae; Concede nos, Concede quaesumus.

Zur Klarheit trägt die Anwendung verschiedenen Druckes bei. Kursiv (im Manuskript geschlängelt ~~~ zu unterstreichen), gesperrt, fett (im Manuskript einmal, beziehungsweise zweimal zu unter-

streichen), stehen zur Verfügung. Alle außer den täglichen noch notwendigen Bemerkungen, z. B. für verschiedene Zeiten kommen in Kleindruck, der ja auch kursive, gesperrte und fette Partien zuläßt.

Sehr empfehlenswert ist es, nach dem Muster des Linzer Direktoriums in Form von Anmerkungen unter dem Haupttexte in Kleindruck das Direktorium für jene Kirchen zu bringen, deren Patrozinium in die betreffenden Tage fällt; das verhindert viele Fehler, die sonst erfahrungsgemäß an Patrozinien begangen werden.

Kursiv werden passend alle Zitate liturgischer Texte gedruckt, z. B. Or. 2. *A cunctis* 3. ad lib., und etwa noch die Farben; gesperrt die Titel der Wochentage, fett die Titel der Sonn- und Festtage. Inwieweit man noch besondere Angaben aufnehmen will, teils solche, welche nur zur Bequemlichkeit des Benützers dienen, der vielleicht sonst leicht etwas übersehen würde, teils solche mehr kalendarischer Natur, wie Sonnenaufgang, Mondesviertel oder solche administrativer Natur, wie die ans Ordinariat zu bestimmten Terminen einzugebenden Akten, Verzeichnisse des Diözesanklerus oder der daraus Verstorbenen, aufnehmen will, hängt von örtlichen Gewohnheiten ab. Bei Angaben über die Mondphasen beachte man, daß luna prima und decima quarta nach dem Zyklus des Martyrologiums durchaus nicht immer mit dem wirklichen Neu- und Vollmonde übereinstimmen.

Von großer Bedeutung wäre, wie eingangs erwähnt, die Verwertung neuerer Kalendertechnik für die Ausstattung des Direktoriums. Die allgemein übliche Buchform gestattet nicht die vollste und bequemste Ausnützung des Direktoriums als Kirchenkalender. Meist ist schon das Format des Direktoriums größer als das des Breviers. Manche Direktorien sind in der oberen äußeren Ecke perforiert, um jedes gebrauchte Blatt durch Abtrennung der Ecke zu kennzeichnen; andere sind innen der ganzen Länge nach perforiert, um bequem jedes Blatt einzeln herausnehmen zu können; aber, was die Hauptsache ist, die Verteilung des Direktoriumstoffes auf die einzelnen Seiten ist bei der Buchform ganz dem Zufall anheimgegeben, so daß mitunter sogar ein Tag auf zwei Seiten verteilt ist, ja mitunter sogar so, daß Umblättern nötig ist und die dritte Oration etwa auf der anderen Blattseite steht wie die erste. Das ist gewiß unpraktisch.

Die Grundlage für die liturgische Feier im allgemeinen und den Gottesdienst der einzelnen Kirche im besonderen ist die Woche. Ein moderner Wochenkalender ist daher das beste Vorbild für ein praktisches Direktorium. Der Priester könnte sich die Anschaffung manchen Kalenders ersparen, wenn das Direktorium schon ein praktischer Kalender wäre. Der Wochenkalender kann sowohl in Buchform als in Form eines Abreißkalenders hergestellt werden, und zwar genau mit demselben Satze. Die Anordnung des Satzes einer Seite wäre nun etwa folgende:

Dom 6. p Pent. com S Apollinaris, S Liborii — Miss Gl Or 2. S Apoll 3. S Lib Cr — Vesp Dom com S Apoll, S Christinae VM.

23

Vir De ea sem

Fer II. Vig S Jacobi Ap. Mat Lectt prop Respp fer II. Laud (Pss 2. loc) prec fer com S VM, suffr. Hor prec. — Miss Or 2. S Christ 3. *Concede nos.* — Vesp seq prop. Compl Dom.

24

Viol De ea

---

fer 3. **S Jacobi Ap.** Laud Pss Dom com S Christophori M. Hor Pss Dom (fest) — Miss Gl Or 2. (priv tt) S Christ Cr Praef App — Vesp praec com seq. Compl Dom.

25

Rub dupl 2. cl.

---

fer 4. **S Annae Matris B M V.** Mat L I. *Mulierem fortem.* Laud et Hor Pss Dom (fest) — Miss Gl — Vesp sine com. Compl Dom.

26

Alb dupl 2. cl.

Fer V. S Pantaleonis. Mat Lect 3. prop suffr. Prim prec — Miss Gl Or 2. *A cunctis* 3. ad lib — Vesp seq suffr. Compl prec.

27

rub simpl

Fer VI. SS Nazarii et Celsi Mm, Victoris I. PM ac Innocentii I PC suffr. Prim prec — Miss Gl Or 2. *A cunctis* 3. ad lib — Vesp a cap seq com praec, SS Felicis et soc Mm, suffr. Compl prec.

28

rub sem

Sabb S Marthae V. Com SS Mm suffr. Prim prec — Miss Gl Or 2. SS Fel etc 3. *A cunctis* — Vesp seq Dom com praec, SS Abdon et Sennen Mm, suffr. Compl prec.

29

alb sem

Oben steht in der Mitte der Monatsname, links die Jahreszahl, rechts die Nummer der Woche; links der Reihe nach herab in deutlicher fetter Schrift der Monatstag, darunter Farbe (kursiv) und Festrang, so daß die Sakristane sofort daraus entnehmen können, welche Paramente vorzubereiten sind, ob außer der Tagesfarbe auch Gewänder für Votiv- oder Requiemsmessen. Da der Festtitel oft sehr verschiedene Länge hat, so beginnt er unmittelbar nach der Bezeichnung des Wochentages über jedem Datum und wird soweit als erforderlich weitergeführt. Daran schließen sich die Angaben nach den oben dargelegten Grundsätzen. Manches davon könnte noch wegfallen.

Hier wurde der Versuch gemacht, möglichst selten einen Punkt zu setzen, nur nach Ordnungszahlen und vor Beginn einer neuen Hore, die nicht durch Gedankenstrich vom Vorausgehenden getrennt ist, sowie endlich am Schlusse jedes Tages.

Vielleicht ließe sich auch davon noch manches weglassen und vereinfachen. Wer sich daran gestoßen fühlt, möge eine andere Art der Abkürzung wählen. Z. B. Gräfin kann man abkürzen Gräf. oder Grfn. Analog ließen sich folgende Abkürzungen umbilden: Laud — Ldes, com — cmo, Miss — Mssa, Gl — Gla, Or — Oro, Cr — Cro, Vesp — Vspae, Dom — Dnca, suffr — sffra, prec — prces, seq — sqtis, prop — prpa, Compl — Cmplm, Praef — Prfo. Bei dieser Schreibweise wird auch den strengsten orthographischen Anforderungen Genüge geleistet, wenn auch die andere Art nicht als falsch bezeichnet werden kann, sofern man sich nur einigt.

Trotz der Verteilung dürfte der Stoff für eine Seite nicht zu viel sein und ein ganz nettes Format ermöglichen. Ganz kurze Bemerkungen zu einzelnen Tagen könnten in Kleindruck beigefügt werden, größere Bemerkungen über Fasten, Osterzeit u. ä. werden so redigiert, daß sie eine eigene Seite erhalten, die dann den Lauf des Direktoriums unterbricht und an der gegenüberliegenden Seite als Ergänzung der vorausgehenden abgedruckt wird. Stünde beispielsweise die Karwoche, kurz reduziert, auf Seite 16, so kämen die Bemerkungen dazu auf die gegenüberliegende Seite 17.

Schon in der gewöhnlichen Buchform hergestellt, gäbe ein solches Direktorium einen recht hübschen Kalender, der in der Sakristei wie bisher aufgeschlagen sein kann und so stets ein bis zwei Wochen bleibt. Der Priester kann sich das Direktorium nach Belieben auch mit Schreibpapier durchschossen binden lassen und hat sogleich einen für ihn praktischen Notizkalender. Für die Sakristei wäre es noch besser, denselben Kalender als Wandkalender machen zu lassen, von dem wöchentlich ein Blatt abgerissen wird. Entsprechend der Anordnung im Direktorium wären auf einigen Blättern nur Bemerkungen, analog manchen Abreißkalendern, die von Zeit zu Zeit statt Kalenderangaben Reklamezettel bringen. Es fällt niemandem ein, sich einen Kalender in Buchform anzuschaffen und ihn aufgeschlagen im Zimmer

oder Bureau aufzuhängen. Warum soll das in Sakristeien sein, wenn man es besser haben kann?

Als praktische Beigabe zum Direktorium käme endlich eine Uebersicht über das ganze Jahr in Betracht, ein etwas stärkerer Karton mit sechs Monaten auf der einen, sechs auf der anderen Seite. Solche Uebersichtskalender liegen aus praktischen Gründen den meisten Buchkalendern bei. Der Priester braucht aber für seine Zwecke darauf nicht irgend einen Heiligennamen, sondern die eben treffenden liturgischen Angaben. Datum und Festtitel, beziehungsweise de ea sind schon vielfach genug. Sehr gut ist es, wenn auch der Festrang erwähnt wird. Mit Siglen und Abkürzungen ließen sich sogar die

IULIUS.		
1	sb	**Pret. Sang.** O — 1 p D O
2	dm	(Dom. 3. p. P.) **Visit BMV** 9D S — 2 s D
3	f2	**Hemmae** — 2
4	F3	infr. Oct. — 1 O
5	F4	**Ant. Zaccar.** O — 1 p
6	F4	**Oct. Petr. Paul.** — 2 s
7	F6	**Cyrill. Meth.** — 2 s
8	Sb	Elisabeth Portug. Sfpr — 1 p Sfpr
9	Dm	**De ea** (4. p. P.) Sfpr Quic. — 2 s Sfpr
10	F2	Septem Fratr. Sfpr — 2 s Sfpr
11	F3	Pii Sfpr — 1 Ioann. Gualb. S
12	F4	**Hermag. Fort.** 9Gualb. S — 2 s Gualb.
13	F5	Anacleti Sfpr — 1 p
14	F6	**Bonaventur.** — ½ p
15	Sb	**Henrici** — 1 p BMV Carm.
16	Dm	**De ea** (5. p. P.) BMV Carm. — 2 s BMV Carm.
17	F2	Alexii Sfpr — 1 p S
18	F3	**Camill. Lell.** 9S — ½ p
19	F4	**Vinc. Paul.** — ½ p S
20	F5	**Hieron. Aemil.** S — 2 s
21	F6	Praxed. Sfpr — 1
22	Sb	**Mariae Magd.** — 1 p Apollinar. S
23	Dm	**De ea** (6. p. P.) Apollinar. S — 2 Apollinar. S
24	F2	**Vig. De ea** S Sfprf — 1
25	f3	**Jacobi Ap.** S — 2 s
26	f4	**Annae** — 2
27	F5	Pantaleon. Sfpr — 1 Sfpr
28	F6	Naz. Celsi Sfpr — ½ p S Sfpr
29	Sb	Marthae S Sfpr — 1 p S Sfpr
30	Dm	**De ea** (7. p. P. 1. Aug.) S Sfpr Quic. — 2 s
31	F2	**Ignat. Loy.** — 1 Paul p S.

Darin heißt: D — Commemoratio Dominicae, f — com. fer. O — com. Octavae, S — com. Simplicis, V — com. Vigiliae, p — com. praec., s — com. sequentis. Ein Heiligenname an zweiter Stelle, z. B. Gualb. am 12. Juli, bedeutet dessen Kommemoration. 9D heißt 9 lect. Dom. et com. Dom. in Laud. et Miss. 9 f dasselbe für die Ferie; 9 l = 9 lectio Simplicis mit Kommemoration in Laudes und Messe. 9 V dasselbe für Vigil, 9 mit Heiligennamen dasselbe für das betreffende Heiligenfest. Sf — Suffragium, Pr — preces, Prf — preces feriales, Sfpr — Suffr und preces Dom, Sfprf — dasselbe mit preces feriales. C — com. Crucis. Cpr — com. Crucis und prec. Dom. Quic. — Symbolum. 1 = Vesperae de sequenti, 2 — Vesperae de praecedenti, ½ = a Cap. de sequ. Die Semiduplicia sind in gewöhnlichem Druck, die duplicia fett. Bei Dm, Sb, F2 . . . sind die Psalmen aus dem Psalterium hebd. zu nehmen, bei dm, sb, f2 . . . aus dem Proprium oder Commune des Festes.

* * *

nötigsten Angaben unterbringen, die einem geübten Brevierbeter an gewöhnlichen Tagen auch ohne das ausführliche Direktorium genügen würden; an besonderen Tagen könnte ein Zeichen, z. B. Stern oder Ausrufungszeichen darauf hinweisen, daß die näheren Angaben im großen Direktorium zu finden seien. Ein derartiges Directorium parvum war seit vielen Jahren in der österreichischen Jesuitenprovinz üblich. Neuerdings hat es in derselben Form die Diözese Gurk angenommen; daher steht wohl auch seiner Veröffentlichung nichts mehr im Wege. Demgemäß bietet der Monat Juli im Direktorium parvum Dioec. Gurcen. 1916 (mit Veränderung eines Zeichens) umstehendes Bild (S. 537).

Um das Direktorium auch dem Volke zugänglich und verständlich zu machen, hat die Erzdiözese Bukarest in Rumänien ein „Directorium parvum" unter dem Titel „Kirchenkalender 1916" ganz in der Art des Gurker kleinen Direktoriums sowohl in deutscher als französischer Sprache herausgegeben. Es erscheint als Beigabe zum Bukarester katholischen Sonntagsblatt und ist von dessen Redaktion Bukarest, Strada Lueger 19, um den Preis von 50 Bani zu beziehen. Zum Vergleiche sei hier ebenfalls der Monat Juli 1916 daraus abgedruckt (S. 539).

Darin bedeutet: **Fettdruck:** Gebotener Feiertag.

(In Klammern): Heilige aus dem römischen Martyrologium, die hier an solchen Tagen angesetzt sind, an welchen im allgemeinen Kirchenkalender die Messe des Tages oder des vorigen Sonntags, mitunter auch Totenmesse † anberaumt ist.

Mo, Di, Mi, Do, Fr, Sa, **So:** Montag, Dienstag, Mittwoch, Donnerstag, Freitag, Samstag, **Sonntag.**

An erster Stelle ist stets das Fest, der Heilige oder der Tag angegeben, von dem die Messe gelesen wird. An zweiter, dritter Stelle stehen die Heiligen (außer Klammern) oder Tage, von denen bloß das Gedächtnis mitbegangen wird.

†: Schwarze Privatmesse ist erlaubt. H. Hh.: Heilige (r). Ap.: Apostel. P.: Papst. B.: Bischof. Pr.: Priester. Bek.: Bekenner. Bl.: Blutzeuge (n). J.: Jungfrau. K.-L.: Kirchenlehrer. Ged.: Gedächtnis.

* * *

Könnten nicht alle Diözesen ein solches Direktorium fürs Volk herausgeben? Eine kurze Anleitung, nach dem Direktorium die Messe in einem „deutschen Meßbuche" aufzuschlagen, bietet die notwendige Ergänzung des Bukarester deutschen Direktoriums, Angaben über katholische Schulen, Vereine, Fasten- und Gottesdienstordnung die willkommene Beigabe.[1])

Würden derartige Beilagen zu Direktorien häufiger, so könnte sich allmählich eine neue Form des Direktoriums entwickeln, kleiner als das Buchdirektorium und größer als die Beilage. Der leitende

---

[1]) Während des Druckes erschien in der Salzburger „Katholischen Kirchenzeitung" 1916, Nr. 6, S. 55, eine sehr beachtenswerte Anregung von Albert Lungkofler, Domzeremoniär in Salzburg, über „Pfarrkalender als Hilfsmittel der Seelsorge", die hoffentlich dazu beiträgt, die Zahl der Pfarrkalender im kommenden Jahre um ein Bedeutendes zu vermehren.

Juli.

Sa	1	Juni. Das kostbare Blut Jesu Christi. Oktave des h. Johann.
So	2	Heimsuchung Mariä. Ged. des III. **Sonntag nach Pfingsten.** Hh. Processus und Martinian Bl.
Mo	3	† Messe der hh. Peter und Paul.
Di	4	† Messe der hh. Peter u. Paul. (Irenäus B. Bl.)
Mi	5	H. Anton M. Zaccaria, Bekenner.
Do	6	Oktave von Peter und Paul.
Fr	7	Hh. Cyrillus und Methodius. Bek.
Sa	8	† H. Elisabeth, Königin (von Portugal), Witwe.
So	9	IV. **Sonntag nach Pfingsten.**
Mo	10	† Hh. Sieben Brüder und hh. Rufina und Secunda Jungfrauen Bl.
Di	11	† Pius I. Papst, Blutzeuge.
Mi	12	H. Johann Gualbert, Abt.
Do	13	† H. Anaklet, Papst, Blutzeuge.
Fr	14	Juli. H. Bonaventura Bek. Kirchenlehrer.
Sa	15	† H. Heinrich (deutscher) Kaiser. Bek.
So	16	V. **Sonntag nach Pfingsten.**
Mo	17	† H. Alexius, Bekenner.
Di	18	H. Kamillus von Lellis Bek. Hh. Symphorosa und sieben Söhne Bl.
Mi	19	H. Vinzenz von Paula, Bekenner.
Do	20	Hieronymus Aemilian Bek. Margarete J. Bl.
Fr	21	† H. Praxedes, Jungfrau.
Sa	22	H. Maria Magdalena, Büßerin.
So	23	VI. **Sonntag nach Pfingsten.** H. Apollinaris, Bischof, Bekenner.
Mo	24	Vigilie. (H. Christina, Jungfrau).
Di	25	H. Jakob, Apostel. H. Christophor, Blutzeuge.
Mi	26	H. Anna, Mutter Mariä.
Do	27	† H. Pantaleon, Blutzeuge.
Fr	28	† H. Nazarius und Celsus Bl, Victor I. P. Bl. und Innozenz I. P. Bek.
Sa	29	† H. Martha, Jungfrau.
So	30	VII. **Sonntag nach Pfingsten.** Gedächtnis der hh. Abdon und Sennen, Blutzeugen.
Mo	31	H. Ignatius (von Loyola), Bekenner.

Gedanke dabei wäre, nicht mehr und nicht weniger zu bieten als einen Wegweiser zur Benützung von Brevier und Missale. Dazu ist z. B. nicht der volle Abdruck aller Festtitel notwendig, sondern nur seine kurze und klare Andeutung; der volle Titel steht ja ein für allemal im Brevier und Missale, warum ihn jährlich von neuem und nur für ein Jahr wieder abdrucken? Frage man sich bei Durchsicht eines jetzigen Direktoriums nur ernstlich, ob es nicht praktisch dieselben Dienste leisten würde, wenn manches darin ausbliebe oder kürzer gefaßt würde.

Die Zeit der liturgischen Handschriften — also 1400 Jahre — kannte überhaupt kein Direktorium im jetzigen Sinne, höchstens ein Direktorium perpetuum — mitunter Breviarium genannt, wie jenes von Seckau aus dem 14. Jahrhundert; darin war mit einigen Regeln der Verlauf des Kirchenjahres und die ihm entsprechende Ordnung von Messe und Offizium ausgeführt, unter Berücksichtigung der durch Verschiebung des Osterfestes und der Wochentage nötigen Veränderungen. Die große Leichtigkeit des Buchdruckes hat — auch nicht sofort — allmählich zum jährlichen Druck des Direktoriums geführt. Jetzt scheint die Zeit gekommen, diesen Druck möglichst zu vereinfachen und dabei zugleich praktischer zu gestalten. Einige Anregungen dazu sind hier enthalten und werden gewiß von manchen Direktorium-Redaktoren um manche kostbare Erfahrungen vermehrt. Ziel dieses Strebens wäre etwa, in drei Zeilen alle Angaben für jeden einzelnen Tag zusammenzustellen und sie, nach Wochen gruppiert, als Notizblock und Notizbuch in der Form eines modernen Kalenders zu bieten. Bei dem offiziellen Charakter des Direktoriums kann hier der einzelne sich nur auf unmaßgebliche Anregungen beschränken. Prüfung und Ausführung bleibt der kirchlichen Diözesanbehörde vorbehalten.

St. Koloman, der einstige Schutzpatron Niederösterreichs.

Zur IX. Jahrhundertfeier des Kolomanitages.

Von Dr theol. Koloman Juhász, Priester der Csanáder Diözese (Ungarn).

St. Koloman [1]) und Niederösterreich.

Die Heimat, die Abstammung, ja das ganze Leben des heiligen Koloman ist in den Schleier des tiefsten Dunkels gehüllt. Kaum wissen wir mehr über ihn, als daß er sich zu einer Pilgerfahrt in das Heilige Land entschloß, doch bevor er dies Ziel erreichte, das Martyrium erlitt.[2])

---

[1]) Unter diesem Namen verehrt die Kirche viele Heilige. Dies heben die Bollandisten mehrmals hervor (vergl. A. Ss. Maji Tom. V. 134; Junii 24; Oct. VII., 851). Colganus erwähnt 120 heilige Koloman (A. Ss. Mart. I. 356).

[2]) Unsere sämtlichen auf St. Koloman bezüglichen Kenntnisse schöpfen wir sozusagen ausschließlich aus der Urlegende des heiligen Koloman.

Die spärlichen Angaben, die uns von St. Koloman überkommen sind, stehen alle in inniger Verknüpfung mit dem Boden Nieder-

Die Hauptpunkte derselben treffen wir wohl in dem Chronikon des Merseburger Bischofs Thietmar (Kollar: Analecta Monumentorum Vindob. I., 83) und in der Chronik Alolds, des Hofkaplans des österreichischen Markgrafen Adalbert, an; weil es jedoch sehr zweifelhaft ist, ob die dem Alold zugeschriebene Chronik auch wirklich von diesem herstammt, und Thietmar nur in der Form eines Auszuges darüber berichtet, was die Urlegende erzählt, und wir bei anderen Schriftstellern aus jener Zeit vergeblich nach auf St. Koloman bezüglichen Angaben forschen, so müssen wir als unsere einzige Quelle die Urlegende betrachten

Die besteht aus zwei Teilen. Der Verfasser des ersten Teiles scheint ein Zeitgenosse des heiligen Koloman gewesen zu sein; den zweiten Teil schrieb vielleicht der Melker Abt Erchenfried (1121—1163).

Viele halten Erchenfried für den Verfasser der ganzen Legende. Wir können zur Bezeichnung der Legende den Ausdruck „Erchenfried-Legende" beibehalten. Diese verdient — trotz des kritischen Kommentars der Bollandisten — noch eine gründliche Untersuchung.

Ueber die Person des heiligen Koloman hat die Legende leider nicht viel aufgezeichnet. (Ihr ganzer Umfang macht in der Ausgabe der Bollandisten beiläufig fünf Folioseiten aus.) Ueber seine Abstammung, seine Heimat, seine Kindheit, ja, über sein ganzes Leben läßt sie uns in vollster Ungewißheit. Die Bollandisten, indem sie den Akten des heiligen Koloman die Ueberschrift: das »Leben« des Heiligen geben, gestehen deshalb ein, daß diese Legende nicht so sehr das Leben des heiligen Koloman, als vielmehr seine Leiden und Wunder erzählt. „Non vita (haec enim quae fuerit, dum in Austriam brevi post suspendio necandus Sanctus Colomannus venit, ignoratur) sed suplicii potius miraculorumque, hoc secutorum, enarratio" A. SS. Oct. VI. 357.

Die Urlegende des heiligen Koloman wurde eine Zeit hindurch bloß in einigen Exemplaren als Manuskript bewahrt, welche nur in unwesentlichen Dingen voneinander abweichen. Zuerst übergab sie Peter Lambecius der Oeffentlichkeit und — wie es auch der Titel derselben verrät — schrieb er sie irrtümlich dem dritten Abte des Melker Stiftes, Erchenfried, zu, als dem Zeitgenossen der erzählten Geschehnisse (Petrus Lambecius: Commentariorum de Bibliotheca caesarea Vindobonensi lib II. cap. VIII. pag. 611—618.) „Historia Martyrii et Miraculorum S. Colomanni, Natione Scoti, qui anno Christi 1012 in oppidulo Austriae Inferioris Stockerau, olim Astruris vocato, passus est, composita ab Erchenfrido tertio coenobii Mellicenis abbate, qui eodem vixit tempore." Die Legende wurde auch vom einstigen Bibliothekar des Melker Benediktinerstiftes, Anselm Schramb, im „Chronicon Mellicense" publiziert (23 u. ff.).

Im Jahre 1713 wurde sie von Hieronymus Pez mit historischen und kritischen Bemerkungen versehen — anonym — separat herausgegeben (Acta S. Colomanni Regis et Martyris), der sie dann nach neun Jahren auch unter die »Scriptores Rerum Austr.« aufnahm (I., 94—109). Ebenso erschien sie im Werke Philipp Huebers: „Austria ex archivis Mellicensibus illustrata" (297 u. ff.).

Im Jahre 1743 schrieb der Melker Benediktiner Gottfried Deppisch einen Kommentar zu dem Texte der Legende und versah sein Werk mit interessanten Kupferstichen (Gesch. und Wunderwerke des heiligen Koloman. Wien, 1741). Aus dem Werke Deppischs verfertigte im Jahre 1774 Marian Paradeiser O. S. B. einen Auszug und fügte diesem Anhang einige Andachtsübungen hinzu. (Kurzgefaßte Geschichte von dem heiligen, königlichen Pilger und Märtyrer Koloman. Krems, 1744.) Diese kleine Schrift gelangte nicht auf den Büchermarkt, sondern sie wurde zur Verbreitung der Verehrung des heiligen Koloman in weiten Kreisen unentgeltlich verteilt. Die im Melker

österreichs.[1]) Er wollte durch Niederösterreich hindurch in das Heilige Land ziehen;[2]) in Niederösterreich ereilte ihn der Märtyrertod; in Niederösterreich wurde sein Leichnam bestattet; auf niederösterreichischem Boden verherrlichte ihn Gott durch Wundertaten; in niederösterreichischem Boden ruht seine Asche; in Niederösterreich begann sich

---

Breviarium für den heiligen Kolomanitag enthaltenen Lektionen veranlaßten den dortigen Benediktiner Matthäus Steinhuber dazu, daß er „diese kostbaren Perlen der Melker" in Reime schmiede. (Unio pretiosus Mellicensium. Id est: Vita et mors pretiosa Divi Colomanni Regis et Martyris monasterii Mellic. patroni. Viennae. 1724.) Im Jahre 1856 erschien der auf den Monat Oktober bezughabende sechste Band der Bollandisten, welcher die Erchenfried-Legende in ihrem ganzen Umfange mitteilt (A. SS. Oct. VI. Brüssel, 1856, S. 357—362). P. Buers schrieb hiezu die Notizen und die Einleitung (A. S. a a O. 342—357). Die Erchenfried-Legende finden wir auch bei Pertz: „Passio S. Cholomanni" und „De miraculis S. Cholomanni auctore ut videtur Erchenfrido abbate (M. G. Ser. IV. 675—678).

Mit Benützung des wertvollen Kommentars der Bollandisten beschrieb Koloman Galambos in den Spalten des »Magyar Sion« (Ungarischer Sion) das Leben des Heiligen (»Szent Kálmán vértanú« Magyar Sion. 1863, 81—93; 173—190).

Im Berichte des Stockerauer Realgymnasiums erschien im Jahre 1880 die Abhandlung Joh. Urwalek: „Der königliche Pilger St. Koloman." (Fünfzehnter Jahresbericht des niederösterreichischen Landes-Realgymnasiums und der damit in Verbindung stehenden gewerblichen Fortbildungsschule zu Stockerau. 1880. 1—23.) Das neueste Produkt der auf den heiligen Koloman bezüglichen Literatur ist die Denkschrift zur neunten Jahrhundertfeier des Martyriums des heiligen Koloman von dem Melker Benediktiner-Professor Weber. (P. Franz Ser. Weber: St. Koloman. Denkschrift zur neunten Jahrhundertfeier des heiligen Schutzpatrones der Benediktinerabtei Melk. 1912.). Im Anhange enthält sie einige Gebete und Gesänge zur Verherrlichung des Heiligen.

Außer den angeführten Werken gedenken nicht nur einige Chronisten, Aventinus, Cuspinianus, das römische Martyrologium, der Kardinal Baronius und der schon vordem hervorgehobene Schramb, sondern auch Surius, Hugo Vardens, Matthäus Rader unseres Heiligen, ohne die neueren Aufarbeitungen der Leben der Heiligen, der Legenden zu erwähnen.

Mit der Aufzählung dieser Werke dürften wir zugleich auch so ziemlich aller auf den heiligen Koloman bezughabenden Produkte der Literatur gedacht haben.

[1]) Wohl wurde der Heilige mehrfach mit Ungarn in Verbindung gebracht, doch meistens irrtümlicherweise. Schon bezüglich seiner Herkunft waren manche der Ansicht, er wäre der Schwager des heiligen Stephan gewesen. Andere wieder waren der Meinung, er hätte als ungarischer Spion den Märtyrertod erlitten, und als nach der Verbreitung des Ruhmes seiner Wunderwerke sein Leichnam nach Ungarn überführt wurde, hätte der heilige Stephan ihn zum Schutzpatrone Ungarns erwählen wollen. Ja, es hat den Anschein, als hätte man ihn mit dem ungarischen Könige Koloman verwechselt. — Man verwechselte unseren Heiligen oft auch mit dem Lindisfarner Bischof St. Koloman, was gewiß kein kleinerer Irrtum als der eben erwähnte ist. Der Lindisfarner Bischof, St. Koloman, dessen Festtag auf den 18. Februar, an anderen Oertern am 8. August fällt, ist im Jahre 676 gestorben; der Märtyrer St. Koloman aber hauchte seine Seele im Jahre 1012 aus!

[2]) Außer seinem Martyrium steht nur noch jene einzige Tatsache seines Lebenslaufes fest: seine Pilgerfahrt nach dem Heiligen Lande. Sein ganzes Leben — bis zu seinem Märtyrertode — ist uns unbekannt.

der Kultus des Heiligen zu verbreiten; ja, Niederösterreich erkor ihn sich zu seinem Schutzpatrone.

Dem heiligen Koloman wurde in Oesterreich eine besondere Verehrung zuteil,[1]) so lange, bis nicht der Markgraf Leopold der III. der Schutzheilige des Landes wurde. Von diesem Zeitpunkte an, in demselben Maße als die Verehrung des heiligen Leopold zunahm, ließ der Kultus des heiligen Koloman nach. Es wiederholte sich die Erscheinung, welche sich zwischen dem göttlichen Erlöser und seinem Vorläufer abspielte. Sowie das Wachsen Christi die Gestalt des heiligen Johannes des Täufers immer mehr und mehr in den Schatten stellte, so drängte auch der heilige Leopold, der neue Schutzpatron Oesterreichs, das Gedächtnis seines Vorgängers mehr und mehr in Schatten. Dies fühlten die Verehrer des heiligen Koloman ebenso wie die Schüler des heiligen Johannes, als sie eifersüchtig vom Heiland sagten: »Siehe ... Alle gehen zu ihm«. (2. Joh. 3., 26.) Doch dies war Gottes Fügung. Er mußte wachsen, jener aber abnehmen! (Joh. 3. 30.) Endlich verschwand unser Heiliger ganz im Hintergrunde, und seine Person geriet fast in Vergessenheit.

Es dürfte also kaum als überflüssig bezeichnet werden, wenn wir anläßlich des neunten Zentenariums seines Festes — der Translatio S. Colomanni — die auf seine Person bezughabenden wichtigsten Daten — auf Grund der Erchenfried-Legende — auffrischen.

Die Pilgerreise des heiligen Koloman.

Wallfahrten in das Heilige Land in dieser Zeit. — Die Umstände der Pilgerfahrt des heiligen Koloman. — Besuchte er überhaupt das Heilige Land? — Nach einigen Schriftstellern hätte er mehrmals im Heiligen Lande geweilt. — Nach dem Breviarium von Passau vom Jahre 1608; nach dem von Salzburg vom Jahre 1619; nach dem von Wien vom Jahre 1648; und nach dem ungarischen Breviarium vom Jahre 1680 war er im Heiligen Land. — Im Sinne der älteren Quellen gelangte er nicht nach Palästina.

Im XI. Jahrhunderte wurde es in West-Europa zur frommen Sitte der Christenheit, das Heilige Land — nicht so sehr wegen Neugierde bezüglich der entfernten Länder, als vielmehr aus Pietät für den ans Kreuz geschlagenen Gott-Menschen — aufzusuchen. Der Weg dahin führte entweder durch Ungarn bis Konstantinopel auf dem Festlande, oder man bestieg in irgend einem Hafen des Adriatischen Meeres ein Schiff und fuhr auf dem Meere dahin.

Einer dieser Pilger war auch der heilige Koloman.[2])

Ohne jedwede Weisung verließ er seine Heimat, die britische Insel.[3]) Von den Umständen seiner einsamen Pilgerreise ist uns nichts be-

[1]) Von hier verbreitete sich die Verehrung des heiligen Koloman in die benachbarten Länder, besonders nach Ungarn, wo man seinen Festtag bereits im XIII. Jahrhunderte beging. Vergl. Fejér: Cod. Dipl. tom. VII., vol. II. 351; Márki: »Magyar Középkor« (Das ungarische Mittelalter). Budapest, 1914. 197.

[2]) Colomannus, Colomanus, Cholomannus, Cholomanus, Colmannus, Colmanus nennen ihn die verschiedenen Quellen.

[3]) Es ist noch eine strittige Frage, ob der heilige Koloman ein Sprößling einer königlichen Familie war, und ob er aus Irland oder Schottland

kannt. Nur aus der Richtung seiner Reise können wir folgern, daß irgend ein Handelsschiff ihn auf den Kontinent brachte und daß er in ähnlicher Weise wie die meisten Pilger jener Zeit[1]) seinen Weg durch Deutschland nahm, um durch Ungarn nach Konstantinopel und von dort nach Jerusalem zu gelangen.

Die damaligen Verhältnisse dieser Länder waren diesem Unternehmen besonders günstig. In Deutschland regierte damals Kaiser Heinrich der Zweite, der Heilige;[2]) in Oesterreich der Markgraf Heinrich, der »Gute und Gerechte«; in Ungarn Stephan, der Heilige, von dem es bekannt war, daß er die Pilger kräftigst unterstützte.[3]) Der Weg unseres Heiligen führte also durchaus durch solche Länder, deren Regenten die Sache der Pilger beförderten.

Justum deduxit Dominus per vias rectas!

Diesbezüglich, ob der heilige Koloman überhaupt im Heiligen Lande weilte, oder ob es bloß seine Absicht war dahin zu pilgern, mit anderen Worten, ob er während seiner Hinreise oder während seiner Rückreise aus Palästina seinen Tod erlitt, sind die Meinungen verschieden.

Nach mehreren neueren Schriftstellern wäre unser Heiliger mehrmals am Boden des Herrn gewesen. „Hoc eodem anno", schreibt Kardinal Baronius, „Sanctus Colomannus natione Scotus, ex progenie Regum ortus, postquam iterum atque iterum peregrinatus esset Hierosolymam pietatis causa, ubi in Austriam pervenisset, ab impiis in arbore suspensus occiditur, cultus ut Martyr quam plurimis miraculis illustratus."[4])

In dem im Jahre 1634 erschienenen Melker Breviarium lesen wir dasselbe über die Reise St. Kolomans in das Heilige Land. Doch ist es wahrscheinlich, daß es diese Daten von Baronius entlehnte. Auch Anselm Schramb übernahm diese Meinung in seiner

---

entstammte. Die erste Frage wird wohl schwer zu entscheiden sein. Was sein Vaterland anbelangt, so war es wahrscheinlich Irland, die „Insel der Heiligen". Die Legende berichtet zwar, daß er „Scotiae gentis oriundus" gewesen sei. Doch verstand man zu jener Zeit unter »Scotia« das heutige Irland.

[1]) „Tunc temporis" — berichtet der Clugnyer Mönch Rudolphus Glabrus — „coeperunt peni universi, qui de Italia et Gallia ad sepulchrum Domini Hierosolymis ire cupebant, consuetum iter, quod erat per fretum maris, omittere, atque per hujus regionis (Hungariae) patriam transitum habere". A. Ss. Oct. II. 342.

[2]) Die Erchenfried-Legende schreibt — ganz richtig — ihm zu, daß so viele durch sein Reich dem Heiligen Lande zupilgern: „Regnante gloriosissimo imperatore Henrico, qui tertio Ottone mortuus, Romanorum praeponebatur imperio, plures pro nomine Christi peregrinantes iter direxerunt per regna ejus ditioni subdita; quia tanta fuit praefati pietas imperatoris, ut in illo situm esset grande solamen peregrinis praesidium pacis refugiumque miseris. A. Ss. Oct. VI. 358.

[3]) „Ille vero" (Stephanus) — schreibt der berühmte Mönch von Clugny — „tutissimum omnibus constituit vitam. Excipiebat ut Fratres, quocunque videbat, dabatque illis immensa munera. Cujus rei gratia provocata innumerabilis multitudo tam nobilium, quam vulgi populi Hierosolymam abierunt". A. Ss. Oct. VI. 342. — [4]) Ann. IX. 58.

Melker Chronik und fügt dieser noch hinzu, daß aus den sämtlichen Aufzeichnungen mit Gewißheit hervorgeht, daß unser Heiliger mehrmals im Heiligen Lande gewesen sei.[1]) Das im Jahre 1608 erschienene Passauer Proprium sowohl als das Salzburger vom Jahre 1619, ferner das Wiener vom Jahre 1648 und die ungarischen Propria vom Jahre 1680 lassen die Worte „iterum atque iterum" aus, doch stimmen sie mit den übrigen darin überein, daß sie von dem Tode St. Kolomans nach seiner Rückkehr aus dem Heiligen Lande berichten.[2])

Wenn wir jedoch die älteren Quellen berücksichtigen, müssen wir uns der Gegenmeinung anschließen. Nehmen wir zuerst die Erchenfried-Legende in Betracht. Ihre hierauf bezüglichen Worte[3]) bieten den offenbaren Beweis dafür, daß der heilige Koloman zur Verwirklichung seiner Absicht schritt, sich auch auf den Weg nach dem Oriente machte, jedoch bloß zur Grenze Ungarns gelangte. Einerseits erwähnt die Legende, daß der Heilige den Boden des heutigen Oesterreichs erreichte, anderseits aber gibt sie nur davon Bericht, daß er die Absicht hatte, das Heilige Land aufzusuchen („expetens invisere"). Der Kontext der Legende spricht also offen dafür, daß er sein Leben in Oesterreich beendete, weil sie gleich unmittelbar nach der Erwähnung seiner Ankunft in Oesterreich seine Ermordung erzählt.

Ebenso berichtet es der Melker Abt Konrad Witzenberg (1179 bis 1203), der Verfasser der Melker »Historia fundationis«. So finden wir es auch in den im Melker Archive aufbewahrten Manuskripten aus dem XV. und XVI. Jahrhunderte,[4]) in den älteren — in den Jahren 1450, 1490, 1507, 1514 und 1517 gedruckten Melker und Passauer Breviarien und Missalien und gleichfalls in den Werken Stabius', Cuspinianus', Surius', Cratepolius', Raderus', Brunnerius' und Vardaeus'.[5])

Das Vorgehen des Baronius, der zur Rechtfertigung seiner Behauptung sich auf Stabius, Surius, Cuspinianus und auf

[1]) „Ex omnium documentorum et authorum consonantia manifestum est, Sanctum Colomannum iterum iterumque Jerosolymam peregrinatum." A. Ss. Oct. VI. 348.

[2]) Im ungarischen Proprium des Breviariums steht noch heute: „Cumque Jerosolymam, ut sacra loca inviseret, profectus esset, in reditu per superiorem Pannoniam iter factus esset, ab impiis captus, variisque tormentis affectus, demum suspendio necatur." Vergl. Officia Propria Regno Hungariae. 13. Oct.

[3]) „Accidit autem quendam Cholomannum nomine, Scotiae gentis oriundum, peregrinationis iter arripere terrestrem coelestis amore Jerusalem cum aliis, quibus eadem mens erat, expetens invisere. Venit itaque in Orientalem Noricae regionem . . ." A. Ss. Oct. VI. 358.

[4]) „Beatus Cholomannus iturus Jerusalem in partes istas peregrinando pervenit." A. Ss. Oct. VI. 348.

[5]) Mit Recht sagt daher Buers: „tutius itaque antiquioribus, quam recentioribus seu monumentis seu scriptoribus inhaerendo, Sanctum Colomannum in itu passum fuisse creditur." l. c.

Thietmar beruft, ist deshalb schwer zu verstehen, weil doch die Erwähnten gerade entgegengesetzter Meinung sind, ja der Letztere den Weg nach Jerusalem unseres Heiligen überhaupt nicht erwähnt. Uebrigens war zu Lebzeiten des Baronius die Erchenfried-Legende noch nicht herausgegeben. Diese würde den berühmten Kardinal vor diesem Irrtume gewiß bewahrt haben.

Umsoweniger ist Schramb zu entschuldigen. Die alten Quellen sprechen alle dafür, daß der heilige Koloman nicht bis Palästina gelangte. Außer Baronius begünstigen bloß die Offizien neuerer Zeit seine Ansicht.

Wohin gelangte der heilige Koloman?

Der Erchenfried-Legende nach kam er in Ost-Norikum an. — Wie haben wir die Legende auszulegen? — Nähere Ortsbestimmung. — Stockerau. (Die Melker Chronik; die Melker Historia Fundationis; die Salzburger und andere Chroniken. Tulln; die Leobener Chronik.)

Nach dem Wortlaute der Erchenfried-Legende kam der heilige Koloman in dem östlichen Teile Norikums an, von welchem sich nach Osten Pannonien, nach Norden Böhmen ausbreitete.[1])

Unter Norikum verstand man einst den von der Donau nach Süden liegenden Teil der österreichischen Markgrafschaft. Nachdem aber zufolge der Erchenfried-Legende der heilige Koloman zu jener Gegend Norikums gelangte, welche im Osten von Pannonien, im Norden von Böhmen begrenzt ist, läßt der Verfasser der Legende, abweichend von den älteren Geographen, das Gebiet Norikums auch nördlich der Donau reichen.[2])

Den Ort oder die Stadt, wo der heilige Koloman gelitten, nennt weder die Urlegende, noch der Bischof Thietmar; die späteren

[1]) „Venit itaque" — so berichtet die Erchenfried-Legende — „in Orientalem Noricae regionem, cui a plaga Orientali Pannonia, ab Aquilonari confinis adjacet Boëmia". A. Ss. Oct. VI. 358.

[2]) So müssen wir uns auch die Worte Thietmars erklären. Nach seiner Erzählung kam der heilige Koloman an der Grenze Oesterreichs (Bavaria) und Mährens an: „In Bawariorum et Morarensium confinio quidam peregrinus, nomine Colomannus, ab incolis, quasi explorator esset, capitur et ad professionem culpae, quod non meruit, diris castigationibus compellitur. Ille cum se satis excusaret, pauperemque Christi se sic vagari affirmaret animo male fixo non potuerunt divelli. Nam eum innocentem in arbore diu arida suspenderunt." Dieser Ort liegt aber in dem von der Donau nach Norden gelegenen Teile Oesterreichs. Dessen Grenzen sind Böhmen und Mähren. Es ist nicht zu verwundern, daß Thietmar den Schauplatz des Martyriums des heiligen Koloman mit »Bavaria« und der Grenze Mährens bezeichnet, weil man ehemals unter »Bavaria« (nämlich unter dem Namen »Bavaria Orientalis«) auch Oberösterreich verstand. Ja, Thietmar nennt selbst die Bewohner Oesterreichs Bayern. (Statt »Austrici« gebraucht er das Wort »Bavarii«; z. B. „Henricus autem Orientalium marchio cum Bavariis, comperiens Bolizlavi milites juxta se praedam fecisse, protinus insequitur, et ex his forte resistentibus octogintos occidit, praedamque omnem resolvit". Da zwischen Mähren und Niederösterreich sich Oberösterreich erstreckt, so konnte füglich Thietmar ganz mit Recht den Schauplatz mit der Grenze Mährens und Ost-Bayerns bezeichnen. Vergl. A. Ss. Oct. VI. 347—349, 359

Aufzeichnungen jedoch behaupten einstimmig, daß unser Heiliger beiläufig drei Meilen von Wien in der am nördlichen Teile der Donau gelegenen Gegend Stockeraus den Märtyrer-Tod erlitt. Dies berichtet die im Jahre 1123 entstandene Chronik von Melk,[1]) die Geschichte der Gründung des Melker Stiftes; hierüber berichten uns die Salzburger, Klosterneuburger, österreichischen und andere Chroniken.[2])

Nur die Leobener Chronik erwähnt, daß der heilige Koloman in der von der Donau südwärts gelegenen Gegend Tullns sein Leben beendete.[3])

Nachdem wir aber in der Erzählung dieses Chronisten mehrere solche Behauptungen finden, von denen nicht die geringste Spur in anderen Aufzeichnungen vorzufinden ist, und welche ganz unbegründet sind, ja sogar mit den historischen Tatsachen im bestimmtesten Widerspruche stehen, so kann die erwähnte Behauptung auch schon deshalb — ohne Rücksicht darauf, daß diese Chronik nicht älter als das XIV. Jahrhundert ist, und andere Schriftsteller nichts von einem solchen Festsetzen des Ortes des Martyriums des heiligen Kolomans wissen — gegenüber den einstimmigen Quellen kaum irgendeine Schwierigkeit bereiten.

Die damaligen Zustände in der Ostmark.

Die Streifzüge der Ungarn. — Leopold; Otto der III.; Witzenberg. — Die Feindseligkeiten mit den Böhmen. — Boleslav Chobry. — Persons- und Vermögenssicherheit. — Hielt man den heiligen Koloman für einen ungarischen oder für einen böhmischen Ausspäher?

Im anspruchslosen Pilgerkleide,[4]) ohne jede Begleitung, erreichte unser Heiliger im Jahre 1012 die Gegend von Stockerau.[5])

---

[1]) 1012. Beatus Cholomannus martyrizatus est et suspensus apud Stoccherouwe. A. Ss. Oct. VI. 349. — [2]) a a O.

[3]) „S. Colomanus, natione Scotus, causa devotionis arripuit iter per Danubium descendendo voluit per Pannoniam et Graeciam devenire in Terram Sanctam ad visitandum sepulchrum Domini et alia loca sancta. Cumque in Austriam devenisset prope circa Tulnam detentus est pro spiculatore Bohemo. Cum nesciret Theotonicum idioma, suspicati sunt ipsum esse Slavum et speculatorem; quia querra tunc erat inter eos. Cumque pluribus suppliciis eum affecissent, inter duos fures in quandam arborem suspenderunt: ibidem clarens pluribus miraculis in ciniterium ibi prope est sepultus. Nec ibi volens jacere, per indomita animalia siccis pedibus per Danubium gradentia deductus est in Medlicum (ubi Hainricus tunc Marchio Austriae fecit coenobium nigrorum monachorum) ipsum honorifice sepeliendo.“ l. c.

[4]) Sein Aeußeres dürfte ähnlich dem anderer Pilger sehr bescheiden gewesen sein: am Haupte den Pilgerhut, auf den Schultern den mit Muscheln gezierten Mantel, in der Hand den Pilgerstab, an den Füßen Sandalen, an der Seite die Pilgerflasche, auf dem Rücken die Zaine. (Büdinger: Oesterr. Geschichte 474.) — So pflegte man auch den heiligen Koloman abzubilden.

[5]) Beiläufig eine Viertelstunde von Eisgarn liegt ein Stein, auf welchem der heilige Koloman angeblich geruht hätte. Auf diesem Platze steht eine uralte Kapelle zu Ehren des Heiligen. Diese Kapelle wurde vor nicht langer Zeit sorgfältig restauriert und der gegenwärtige Melker Benediktinerabt Amand John bereicherte sie mit einer Reliquie des heiligen Koloman.

Die Bewohner dieses Gebietes lebten — nach den Worten der Erchenfried-Legende[1]) — in beständiger Zwietracht mit den benachbarten Ungarn und Böhmen.

Diese Behauptung der Legende bestätigen auch die damaligen Schriftsteller.

Ein Preßburger (Pozsony) Pergament-Manuskript aus dem XIV. Jahrhundert erwähnt zwar irrtümlicherweise einen offenen Krieg — „erat autem iisdem temporibus bellum inter australes in magno timore",[2]) — doch obwohl die Geschichte während der Zeit des Martyriums des heiligen Koloman nichts von einem offenen Kriege zwischen den Ungarn und den Bewohnern der Ostmark weiß, soviel ist jedenfalls gewiß, daß damals dort bald größere, bald kleinere Plänkeleien und Scharmützel stattfanden.[3]) Nur so können wir es erklären, daß Leopold den Bischöfen, den Mönchen, der weltlichen Geistlichkeit und dem Adel erlaubte, daß sie zur Verteidigung der Ansiedler, welche in der Nähe der Grenze von Ungarn ihren Wohnsitz nahmen, Befestigungen errichten.[4]) Otto der III. aber erwähnt in seiner, im zweiten Jahre seiner Regierung, zu Bamberg im Jahre 895 ausgefertigten Urkunde die Beschwerde des Passauer Bischofs Piligrim, nach welcher den an Ungarn grenzenden westlichen Teil seiner Diözese die „Barbaren" fast gänzlich verwüsteten.[5])

Es scheint, daß auch die Bemerkung Konrad Witzenbergs, daß die Bewohner Oesterreichs und jene der benachbarten Provinzen in dieser Zeit (1012) in fortwährender Fehde zu einander stehen, hierauf gemünzt ist.[6])

---

[1]) „Harum nationes regionum (Pannoniae et Bohemiae) populos Noricae telluris tunc temporis erant molestae, eo quod ab illis saepenumero sint turpiter humilitate devictae, multisque modis miserabiliter afflictae." l. c. 358. — [2]) Magyar. Sion. (Ungar. Sion.) 1866, 863.

[3]) Schramb berichtet, daß die Ungarn damals in Oesterreich einbrachen, als Kaiser Heinrich dem Markgrafen Heinrich wegen seines Aufstandes verbannte und dieser infolge dessen entfernt von seinem Lande war. Vom Standpunkte der heutigen Geschichtsforschung aus betrachtet, müssen wir bemerken, daß Schramb den Markgrafen Heinrich (den Sohn Leopolds) — wahrscheinlich — mit dem Herzog von Frankonien (dem Sohn Bertolds) verwechselt. Wie sehr auch in dieser Beziehung Schramb und mit ihm jene, die seine Ansicht teilen, sich täuschen, bezeugen auch andere Quellen, nach denen die Ungarn — obwohl der Markgraf Leopold sie aus seinem Lande vertrieb — später doch wieder in seine Gebiete einbrachen und selbe verwüsteten.

[4]) „In gratiam colonorum, qui in agris Hungariae vicinis sedes locaverunt, facta (fuit) potestas episcopis, monachis, sacerdotibus, nobilitati, iisdem locis castella, oppida, arces ad limitis tutelam aedificandi." l. c. 347.

[5]) „A quibus etiam barbaris moderno quoque nostri regni tempore miserabili lamentatione adjecit, Piligrinus tam irrecuperabili se damno laesum in interfectione et diremptione familiae suae, propter innumerabilia praedationum et incendiorum dispendia: ut absque habitatore terra eppi silvescat." l. c. 347.

[6]) Pez: Script. Rer. Austr. 1., 129. Treffend bemerkt diesbezüglich Buers: „Sed haec vicinarum gentium in Austriam irruptiones tumultuariae fortassis fuerint, quae licet injussu principum interdum fiant, odium tamen inter vicinas gentes non minus natae sunt excitare." A. Ss. l. c. 348.

Noch leichter ist die Bemerkung der Legende bezüglich der Böhmen in Uebereinstimmung mit den heutigen Lehren der Geschichtsforschung zu bringen. Hier gelangte Boleslav Chabry zugleich mit Böhmen auch in den Besitz Mährens. Ja, nach dem Tode Ottos gelangte er auch in den Besitz von Ober-Lausitz und so gründete er in einigen Jahren ein mächtiges slawisches Reich, welches sich wie ein Keil tief in das Deutsche Reich hineinzwängte. Nachdem Boleslav das Anerbieten Heinrichs II., zufolge dessen er ihm Böhmen als Lehen geben wollte, ausschlug, und selbst nach der königlichen Krone strebend, mehrere deutsche Fürsten zum Aufstande reizte, so ist es leicht zu erklären, daß es zum Streite kam. Wie aus den Worten des Annalisten Saxo[1]) und des Thietmar[2]) hervorgeht, war in diesem Kriege Oesterreich der Bundesgenosse Heinrichs II.

Diese skizzierten Zeitverhältnisse zeigen zur Genüge, daß den in der Erchenfried-Legende erwähnten Völkern reichlich Gelegenheit geboten wurde, ihre Kriegsleidenschaft zu befriedigen, und so ist es auch einleuchtend, daß — nach den Worten der Legende — die Böhmen und Ungarn den Bewohnern dieser Gegend wahrhaftig „zur Last waren" (molesti erant), ja, wir können ganz sicher mit Buers[3]) hinzufügen, daß sie in den Augen der Bewohnerschaft verhaßt waren.

Von einer Persons- und Vermögenssicherheit konnte also in jener Gegend, in welche unser Heiliger gelangte, kaum eine Rede sein, schreibt Gregorovicz. Ja, es dürfte infolge der häufigen feindlichen Einbrüche eine so heftige Erbitterung und Aufgeregtheit im Kreise der deutschen Ansiedler aufgekommen sein, daß sie jedes fremde Element mit argwöhnischen Blicken begleiteten.[4])

So taten sie es auch mit dem heiligen Koloman. Sein keltischer Typus, seine gefärbten Augenlider,[5]) seine fremde Aussprache erweckten in dem im tiefsten Inneren erbitterten Volke den Verdacht, daß das Büßerkleid nur eine Verkleidung, seine nicht die geringste Furcht verratende Sanftmut nur eine pure Verstellung sei, und daß die Hülle

---

[1]) »Sed Bolislaus (der böhmische Herzog) quae sola fugae patuit via, ad Heinricum marchionem (Austriae), qui proximus ei tunc erat confugiens, propter illatas sibi injurias (vielleicht wegen der Einfälle in Oesterreich) ab eo captus est.« A. Ss. l. c. 347.

[2]) „Heinricus autem marchio cum Bavariis (in dieser Zeit nannte man Oesterreich Ost-Bavarien) audiens Bolizlai (Prinz von Polen) milites juxta se praedam fecisse, insequitur et octingentos resistentes occidit, praedamque recepit." l. c. 347. — [3]) a a O.

[4]) „Von einer Sicherheit des Lebens und Eigentums war also in den nördlich von der Donau gelegenen Gegenden Oesterreichs kaum die Rede. Es scheint sich der dortigen deutschen Kolonisten, vielleicht infolge wiederholter feindlicher Einfälle, eine außerordentliche Aufgeregtheit und Erbitterung gegen die Fremden überhaupt bemächtigt zu haben." Anton Gregorovicz: Gesch. Oesterreich-Ungarns I. Buch (von der ältesten Zeit bis zur Mitte des 11. Jahrh.) Wien 1883, 109. — Auch Büdinger schreibt in diesem Sinne: „Auch fühlten sich die Bewohner des linken Donauufers nichts weniger als sicher, weder gegen Böhmen, noch gegen Ungarn." (Oesterr. Gesch. I. 473.)

[5]) Büdinger a a O. 474.

des Pilgers einen dem gehaßten Feinde zum geplanten neuen Raubzuge vorangehenden Spion verberge.

Man hielt ihn für einen unter dem Pilgerkleide verkappten ungarischen oder böhmischen Spion.

Da die Erchenfried-Legende es nicht ausspricht, ob er als ein ungarischer oder böhmischer Spion um sein Leben kam,[1]) so lassen die meisten diese Frage unerörtert, einige wieder kamen zu jener Meinung, daß man den heiligen Koloman für einen ungarischen Spion hielt.

Zur Klärung dieser Frage könnte vielleicht die Konstatierung jener Tatsache irgendeinen Stützpunkt bieten, ob unser Heiliger vom Westen her, von Böhmen oder von Ungarn aus, vom Osten her im Gebiete Oesterreichs ankam. Es taucht daher wieder die Frage auf, ob der heilige Koloman auf der Rückreise vom Heiligen Lande oder auf dem Wege dahin den Märtyrertod erlitt. Auf diese Frage haben wir auf Grundlage der Quellen mit möglichst größter Wahrscheinlichkeit bereits geantwortet: Der heilige Koloman war nicht in Palästina, er beabsichtigte bloß die heiligen Stätten aufzusuchen. Nicht von Ungarn aus, sondern von Böhmen her gelangte er in die Umgebung von Stockerau. Wenn man also unter dem Pilgermantel einen Spion vermutete, so ist es doch wahrscheinlicher, daß man ihn eher für einen böhmischen Spion hielt als für einen ungarischen.

Die zerrütteten Zustände dieser Gegend machen das Vorgehen der dortigen Bewohner gegenüber dem heiligen Koloman teilweise begreiflich. — „In cujus glorioso agone duo nobis praecipue consideranda sunt: indurata videlicet tortoris saevitia et Martyris invicta patientia. Saevitia tortoris, ut eam detestemur, patientia Martyris, ut eam imitemur.“ (Heil. Augustin.)[2])

Das Martyrium des heiligen Koloman.

Er wird geschlagen, — ins Gefängnis geworfen, — vor den Richter geführt, — auf der Folter verhört — und zwischen zwei Schächern gehängt.

Der leere Verdacht, daß ein Spion des gehaßten Feindes in seine Hände geriet, entfachte in dem auf einer niedrigen Stufe der Bildung stehenden, aufgeregten Volke eine solche Wut, daß es davon ganz verblendet, auf ihn zustürzte, ihn mit Besen unbarmherzig schlug, dann beim Anbruch der Nacht in ein Gefängnis warf. Unser Heiliger aber — wie es die einfachen Worte der Urlegende so ergreifend und schön ausdrücken —, erwägend die Kürze des vergänglichen Lebens, bereitete seine Seele mit Freude auf die kommenden fürchterlichen Peinigungen vor, denn mit heißer Sehnsucht erstrebte er die Krone des ewigen Ruhmes zu erringen. »Hoc attendens in agone suo

---

[1]) Die Erchenfried-Legende erwähnt nur: „Inde, contra virum Dei orta est falsa suspicio, tamquam veniret missus a praedictis nationibus (d. i. von den Ungarn oder Böhmen) causa explorationis ac prodendae religionis.“ l. c. 355.

[2]) Serm. 44. de Sanctis. Vergl. Commune unius Martyris. Lectio IV.

gloriosus Christi athleta, non exhorruit carcerem. Ad imitationem capitis sui toleravit probra, sustinuit irrisiones, flagella non timuit: et quot ante mortem pro Christo pertulit supplicia, tot ei de se obtulit sacrificia. Quod enim propinante Apostolo biberat, alte retinebat: Quia non sunt condignae passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis. Et quia momentaneum hoc et leve nostrae tribulationis, aeternum gloriae pondus operatur in coelis. Hujus promissionis amore terrenis suspensus et praegustata supernae suavitatis dulcedine ineffabiliter affectus, dicebat cum Psalmista: Quid mihi est in coelo et a te, quid volui super terram? Defecit caro mea et cor meum: Deus cordis mei et pars mea in aeternum.« (Heil. Augustin.)[1])

Den nächsten Tag kam seine Angelegenheit vor den Richter.[2]) Auf seine Fragen gab unser Heiliger bescheiden Antwort. Seine mangel-

---

[1]) ibid. Lectio IV. Es passen auf ihn die Worte der Kirche: „Hic est vere Martyr, qui minas judicum non timuit.“ Resp. ad lect. VIII. Comm. unius Martyris.

[2]) Die Erchenfried-Legende bezeichnet ihn mit dem einfachen Worte: „judex“, seinen Namen verrät sie nicht. Diesen treffen wir zuerst in der österreichischen Chronik Arenpecks an, welcher — scheinbar der mündlichen Ueberlieferung zufolge — ihn Wolckenstorffer nennt. („Tamquam ejusdem loci explorator comprehensus a judice, nuncupato vulgariter Wolckenstorffer“. Pez, Scriptor. Rer. Austr. I, 1181.) Keiblingers Ansicht nach, war dies kein einfacher Richter, sondern ein höherer markgräflicher Beamter, der über Leben und Tod urteilte. Vielleicht müssen wir ihn für einen in Stockerau domizilierenden Landrichter halten und dann wäre es möglich, daß derselbe ein Mitglied der uralten österreichischen Regentenfamilie Volkenstorf oder Wolgensdorf war. (Geschichte der Benediktinerabtei Melk. 143.) Die Meinung Keiblingers unterstützt jener Umstand, daß in der damaligen Zeit die Bürger und Nicht-Adeligen keinen Familiennamen führten. Dem gegenüber behauptet Calles, daß Wolckenstorffer ein gesetzunkundiger Mann gewesen sei und nur durch sein Ansehen sich über seine Mitbürger erhob. („Wolkenstorfer homini nomen fuisse tradunt, juris legumque ignaro, et parte nonnulla inter agrestes authoritate tumido.“ Ann. Austr. 305.) — Nach Heller: „Der Bürgermeister, respektive der Schultheiß mit seinen Geschworenen, weist auf eine mit den Autonomierechten bekleidete Gemeinde hin.“ (Blätter des Vereins für Landeskunde von Nieder-Oesterreich VII. 308.) Diese letztere Meinung findet teilweise eine Bekräftigung durch die aus der Babenbergerzeit stammenden österreichischen Gesetze und Rechtssitten, welche auch den Gebrauch von Spottnamen unter strenger Strafe verboten. „Sed si ipsum (aliquem) de canibus vel jumentis vituperaverit, judici in quinque talentis teneatur.“ Auch gab es ein Gesetz, welches die Interessen der Gefangenen beschützte. »Captivi fame aut frigore non crucientur ad profitendum. Inhibemus etiam, ne aliquis captivus siti, fame, vinculis, calore, frigore crucietur, vel verberibus compellatur ad profitendum.« (Vgl. Urwalek a a O. 17—18.) Jedoch — bemerkt treffend Urwalek — in zwei Jahrhunderten änderte sich gar vieles und in der Zeit des heiligen Koloman konnte trotz der organisierten Gerichtsprozedur doch noch immer die rohe Gewalt geherrscht haben. Hieraus ist es erklärbar, weshalb die außerordentlich schnelle Beendigung des Prozesses des heiligen Koloman so sehr der Lynchjustiz gleicht. Der zügellose Troß von Stockerau, und nicht die Männer des Gesetzes, urteilten über ihn. Es scheint, daß nicht das Gesetz die gebrauchten Marterwerkzeuge bestimmte, sondern vielmehr, daß diese die augenblickliche Erbitterung erfunden hat. Im ganzen verrät der Ablauf dieses Pro-

hafte Sprachkenntnis unterstützte er durch Gestikulation und durch seine Gebärdung. So legte er den Zweck seiner Herreise auseinander: er komme von »Schottland«, und wolle durch Oesterreich nach Jerusalem gelangen.

Den Verdacht der Bewohner konnte er jedoch nicht verscheuchen. Deshalb wollte das ergrimmte Volk ihn zuerst durch Drohungen, dann durch Peinigen zum Geständnis bringen. Der heilige Koloman erbebte auch davor nicht. »Iste sanctus pro lege Dei sui certavit usque ad mortem, et a verbis impiorum non timuit: fundatus enim erat supra firmam petram.«[1])

Hierauf gebrauchte man mit barbarischer Grausamkeit die Folterwerkzeuge gegen unseren Heiligen.

Thietmar gibt nur in großen Zügen,[2]) die Erchenfried-Legende in ziemlich ausführlicher Weise hierüber Rechenschaft: Sie peitschten ihn mit dornigen Besen, mit glühenden Zangen zerfleischten sie ihn, mit Steinen zerschmetterten sie seine Glieder, hierauf zersägten sie seine Schienbeine[3]), bis sie ihn endlich mit einem Weidenbande[4]) auf einen längst vertrockneten Holunderbaume[5]) aufknüpften.[6])

„Und mit ihm wurden zwei Bösewichte gehenkt, einer zur Rechten und einer zur Linken.“[7])

zesses eine barbarische Spitzfindigkeit, welche an die römische Provinz-Justizpflege erinnert. (Heller a a O.; Urwalek a a O.)

[1]) Resp. ad lect. I. Comm. unius Martyris.

[2]) „Acria tortorum flagra, lapides, ovaque fortiter ignita, candentem quoque forcipem, qua quidem perversus malleator corpus ejus miserabiliter vellendo cruciavit, seram, qua crura ejus lacerabantur, constanter innixus praesidio Christi nullificavit.“ Urwalek schreibt irrtümlicherweise diese Worte dem Chronisten Arenpeck zu. a a O. 17.

[3]) Bei dem Wiener St. Stephans-Dom-Tore, welches gegenüber dem erzbischöflichen Palaste steht (bei dem sogenannten Bischofstor), ist der Stein zu sehen, auf welchem angeblich der heilige Koloman das Martyrium erlitt. Philipp Huber fand im Melker Archive seine damalige Aufschrift, welche mittlerweile gänzlich abgewetzt ist: „Hic est lapis, super quem effusus est sanguis ex serratione tibiarum sancti Cholomanni Martyris, quem huc collocavit Illustris Dominus Rudolphus, quartus Dux Austriae.“ Früher war es Gewohnheit, diesen Stein beim Ein- und Ausgange durch dies Tor zu berühren, was mit einem 40tägigen Ablaß verbunden war.

[4]) Die ältesten Bildnisse stellen auch den Heiligen mit einem aus Zweigen geflochtenen Bande am Halse dar, nicht aber mit einem Stricke. Einstens vollstreckte man das Henken mit diesem. Aus den Zweigen des Filzschlingbaumes (Viburnum Lantana L.), der vier bis fünf Meter hoch wächst und eirundlängliche, gezähnelt-gesägte, unten runzelige, mehlig-filzige Blätter, siebenästige Scheindolden weißer Blüten und grüne, dann hochrote, schließlich schwarze Beeren hat, flocht man eine Schlinge.

[5]) In der Nähe des Schauplatzes des Märtyrertodes des heiligen Koloman ließen sich in ferner Vergangenheit Franziskaner nieder. Jahrhunderte hindurch behüteten sie dort einen vertrockneten Holunderbaum, auf welchem, einer sehr alten Ueberlieferung zufolge, der Körper des heiligen Koloman schwebte. Kaiser Karl VI. und Maria Theresia hielten diesen Baum in hohen Ehren, welchen man jetzt in dem in der Nähe Wiens gelegenen prachtvollen Schlosse Kreuzenstein sehen läßt.

[6]) Erchenfried-Legende. A. Ss. l. c. 358. — [7]) Matth. 27, 38.

Eine auffallende Aehnlichkeit zwischen dem Leiden des Erlösers und seines Heiligen!

„Viri sancti gloriosum sanguinem fuderunt pro Domino, amaverunt Christum in vita sua, imitati sunt eum in morte sua.“ [1])

Justum deduxit Dominus per vias rectas et — ostendit illi regnum Dei!“ [2])

Wann erlitt der heilige Koloman das Martyrium?

In welchem Jahre? (Die Erchenfried-Legende; die anderen Quellen; Thietmar.) Genauere Zeitbestimmung. (Das Martyrologium von Benedictbeurn; das Melker Martyrologium und andere Quellen; Alold.)

Die Erchenfried-Legende erwähnt zwar nichts von der Zeit, in welcher der heilige Koloman seinen Märtyrertod erlitt, doch sämtliche aufbewahrten Angaben bezeichnen das Jahr 1012. Zufolge dessen können wir diese Bestimmung für richtig erachten, weil wir nur bei Thietmar den Tod des heiligen Koloman ad a. 1017 angemerkt finden, welcher die Erzählung der in den Jahren 1012—1014 geschehenen Ereignisse an dieser Stelle ergänzen wollte.

Auch aus den Worten der Legende kann man auf dieses Jahr schließen. Die Legende bezeichnet nämlich das Jahr 1015 für die Ueberführung der Gebeine des heiligen Koloman nach Melk, und dies geschah, ebenfalls der Erzählung der Legende gemäß, im dritten Jahre nach dem Tode des Heiligen.

Was das Todesjahr des heiligen Koloman anbelangt, gelangen wir also zu einem ziemlich sicheren Resultate; doch nach einem näheren Zeitpunkte forschen wir vergeblich in den älteren Quellen. In dem Benedictbeuerner Martyrologium aus dem XII. Jahrhunderte finden wir zwar den 13. Oktober als den Todestag des heiligen Koloman bezeichnet, doch das uralte Melker Martyrologium verlegt auf diesen Tag die Ueberführung der Reliquien unseres Heiligen nach Melk und diese Tatsache bestätigen auch die späteren Quellen, sowie auch die mündlichen Ueberlieferungen.

Alold schreibt in seiner Chronik der Babenberger-Familie, daß unser Heiliger am 17. Juli des Jahres 1012 das Zeitliche segnete,[3]) und daß seine Reliquien am 13. Oktober nach Melk zur ewigen Ruhe gebracht wurden. In seiner Chronik fand aber Calles mehrere solche Irrtümer, welche die Glaubwürdigkeit derselben sehr erschüttern.[4])

---

[1]) Resp. ad lect. II. Comm. plur. Mart.

[2]) Resp. ad lect. VIII. Comm. unius Mart.

[3]) „1012. Pius Dei famulus Cholomannus . . . apud Stockerowe post multa tormenta cum duobus latronibus suspensus est 16. Kal. August.“ Deppisch 70.

[4]) A. Ss. l. c. 349. Deppisch (zu dessen Zeit die Authentizität der Chronik Alolds noch unangefochten blieb) akzeptierte die Behauptung Alolds, obwohl auch er gezwungen ist, einzugestehen, daß den Todestag des heiligen Koloman, außer Alold, keine Quelle — auch nicht Thietmar — erwähnt. Ja, er verwundert sich sogar darüber, daß diesen Tag die Erchenfried-Legende nicht

Weshalb erlitt der heilige Koloman das Martyrium?

Er konnte nicht in der Sprache seiner Angreifer sprechen. — Man tötete ihn, weil er im Gehege Rüben sammelte. — Aus Raubsucht. — Wegen des Bekenntnisses seines Glaubens. — Weil man ihn für einen Auskundschafter hielt. — Die Hypothese Hellers. — Die psychologische Erklärung des Benehmens des heiligen Koloman.

Seltsam, und auf den ersten Blick auch ganz unerklärbar muß es uns erscheinen, daß der heilige Koloman, als er in die Gewalt der aufgeregten Menge fiel, seine Seelenruhe in wahrhaft staunenswerter Weise bewahrte, da er doch bei der geringsten Erwägung der Verhältnisse und Umstände einsehen mußte, daß sein Leben auf dem Spiele stand.

Einige Schriftsteller wollen die Erscheinung dadurch erklären, daß er die örtlichen und besonders die kriegerischen Verhältnisse der damaligen Zeit nicht kannte, und daß er nicht in der Sprache seiner Angreifer sprechen konnte.[1]) Auf jede Frage der Stockerauer soll er mit einem bejahenden Kopfnicken erwidert haben, worauf diese ihn als einen Spion des Feindes erhenkten.[2])

Diese Meinung wird aber weder von der Erchenfried-Legende, noch von irgend einer anderen Geschichtsquelle unterstützt. Zu dem

---

für die Nachwelt aufzeichnete, und daß man in dem Archive des Benediktinerstiftes und ebenso in den in der mächtigen Bibliothek in Melk aufbewahrten vielen Manuskripten erfolglos sich abmüht, um dieses Datum festzustellen. (Deppisch a a O. 70) Umsoweniger kann man die neueren Autoren entschuldigen. So z. B. Urwalek, der die auf den heiligen Koloman bezüglichen Daten wissenschaftlich zerlegt und genau prüft, doch die Frage bezüglich seines Todestages in leichter Weise folgendermaßen zum Schlusse bringt: „Dies geschah, nach den alten Urkunden, am 16ten August 1012“ (a a O. 5). — Darüber, von wo er diese Angabe geschöpft, gibt er keine Aufklärung. Aus dem Vorerwähnten geht aber hervor, daß nur ein Chronist, Alold, des Todestages des heiligen Koloman gedenkt. Diesem nach aber beendete der heilige Koloman am 17. Juli („16. Kal. Augusti“) und nicht am 16. August sein Leben.

Dem Verfasser des in allerjüngster Zeit über den heiligen Koloman erschienenen, lebensfrischen Werkchens — Weber — kann man keinen Vorwurf machen, daß er diese Behauptung Alolds annimmt und so den 17. Juli für den Todestag des heiligen Koloman hält (a a O. 16). Diese Denkschrift wurde für das Volk verfertigt. „Nun aber“ — wie der Verfasser mir mündlich treffend bemerkte — „gibt sich das Volk mit Wahrscheinlichkeiten nicht zufrieden. Es begehrt sichere Daten. Was würden die biederen Melker dazu sagen“, so argumentierte P. Weber, „wenn sie wissen würden, daß in ihrer Kirche ein solcher Heiliger begraben ist, von dem wir weder den Vater, noch seine Mutter, noch seine Heimat, noch seinen Todestag kennen?!“

Die zitierten Quellen deuten dahin, daß der 13. Oktober — welcher, wie es scheint vom Anfange her bis zum heutigen Tage in Melk, Stockerau und deren Umgebungen, ja selbst nach dem römischen Breviarium der Festtag des heiligen Koloman ist — nicht der Tag seines Martyriums, sondern der seiner Ueberführung nach Melk (Translatio, Elevatio S. Colomanni) ist.

[1]) So hält es Cuspinianus. Vergl. Deppisch a a O. 68.

[2]) „Nach Stockerau, so vor Zeiten Asturis (oppidum) geheißen haben soll, kam anno 1012 Sanct Colomann, und weil man ihn wegen seines fremden Wesens für einen Narren oder Ausspäher gehalten, so wurde er von etlichen gottlosen Leuten daselbst gehängt.“ Urwalek a a O. 18.

Mangel dieser äußeren Argumente gesellt sich noch die Grundlosigkeit der Annahme selbst. Der heilige Koloman war als Pilger auf das Volk angewiesen, denn er konnte sich nicht von demselben abschließen, und so hat er sich die allernötigsten Ausdrücke gewiß auch angeeignet, mit deren Hilfe er dann sich beim Volke erkundigen konnte und sich auch über all das orientierte, was er eben wissen mußte.

Einige — verhältnismäßig neuere — Bilder und Statuen bilden unseren Heiligen mit einer Rübe ab. Dies gab Anlaß zur Verbreitung jener Ansicht, nach welcher man den heiligen Koloman deshalb ermordet hätte, weil er im Gehege Rüben gesammelt hätte. Man hätte ihn also auf Diebstahl ertappt. Es ist unnötig zu betonen, daß dieses Gerede nur die Ausgeburt einer überschwenglichen Phantasie ist.

In der Schloßkapelle von Aggstein fand man ein älteres — aus dem XV. Jahrhunderte stammendes — Bild, welches den heiligen Koloman darstellt. In der einen Hand hält er den Pilgerstab, in der anderen einen Strick, zur Seite hängt eine Feldflasche; doch von einer Rübe oder einem sonstigen Feldprodukte ist keine Spur zu sehen.[1]) Doch ist es möglich, daß diese Legende von der Rübe in irgend einen Zusammenhang mit der Rübenlese gebracht wurde, welche mit dem Kolomanitage (am 13. Oktober) beginnt.[2])

Ist es doch offenkundig, daß das Landvolk jedes mehr-minder wichtige Moment und Ereignis (z. B. die Jahrmärkte, den Beginn der einzelnen Ackerbau-, Garten- und sonstigen Arbeiten, die Dingung der Knechte und Mägde, die Mietzeit), die einzelnen Feld- und Gartenprodukte, Speisen und Getränke u. dgl. mit dem Namen eines Heiligen in Verbindung bringt. Der unserem Heiligen angedichtete Rübendiebstahl kann deshalb auf eine ernste Widerlegung keinen Anspruch haben.

Ebenso unbegründet ist die Annahme, daß die Bewohner dieser Gegend den heiligen Koloman auf seiner Rückreise aus dem Heiligen Lande aus Raubsucht[3]) ermordet hätten. Auch diese Ansicht kann sich auf keinen Bürgen berufen; im Gegenteil, die Wahrscheinlichkeitsgründe stehen ihr entgegen, denn das Aeußere des heiligen Koloman war, wie das der anderen Pilger, gewiß höchst anspruchslos und unscheinbar.

Irrtümlich ist auch jene Behauptung, daß der heilige Koloman auf seiner Rückreise von Jerusalem in die Hände seiner Peiniger fiel.

Ja, dies müssen wir auch gegenüber den Behauptungen jener Schriftsteller sagen, welche Inchoffer erwähnt. Ihren Angaben nach lebten nämlich noch in dieser Zeit hie und da in jener Gegend Oesterreichs Heiden, welche sich nicht scheuten, die heiligen Stätten der Christenheit zu schänden. Diese hätte nun unser Heiliger darob ge-

---

[1]) Deppisch, welcher nach Alold den 17. Juli für den Todestag des Heiligen annimmt, bemerkt zur Widerlegung dieses Gerüchtes, daß die Gegend Stockeraus im Monate Juli noch keine Rüben bringt. a a O. 64—65.

[2]) »Grap ruben Colomanni« lesen wir bei Wackernagel. (Vergl. Urwalek a a O. 17.)

[3]) „Koloman sei auf seiner Rückreise aus Raubsucht hingerichtet worden.“ (Vergl. Urwalek a a O. 18.)

tadelt, was er mit seinem Leben gebüßt hätte.[1]) Dieser Ansicht nach hätte der heilige Koloman sein Blut für die Bekennung des Glaubens vergossen, und so würde die Kirche in ihm einen Märtyrer im wahrsten Sinne des Wortes verehren.

Jedoch erwähnt hierüber weder die Erchenfried-Legende, noch der Bischof Thietmar, noch sonst irgend ein älterer Schriftsteller irgend etwas, und deshalb kann die Ursache seiner Peinigung eben keine andere gewesen sein als jene, welche diese Quellen bezeichnen: man hielt ihn für einen „Spion" (explorator,[2]) speculator.)[3])

Die Zeitverhältnisse, die inneren Umstände jener Gegend und die Begebenheiten sind die leuchtenden Fackeln, welche das Vorgehen des Pöbels von Stockerau erhellen. Wir sahen, daß die Bewohner des linken Donauufers in der damaligen Zeit durchaus sich keiner Sicherheit erfreuten. Die Ungarn sowohl als die Böhmen hielten sie unter fortwährender Furcht; hiezu kam noch — wie Büdinger bemerkt[4]) —, daß sie kaum etwas von den in das Heilige Land ziehenden Pilgern erfuhren.

Unter Berücksichtigung der damaligen Zustände ist die Hypothese Hellers nicht unwahrscheinlich. Dieser zufolge wäre, kurz vor dem Eintreffen des heiligen Koloman in Stockerau, ein dortiger Einwohner von den feindseligen Nachbarn mißhandelt worden, weshalb dann die Bewohner dieser Gegend an dem heiligen Koloman Rache geübt hätten, oder es ist möglich, daß sie ihn für den Täter selbst hielten. Anlaß zu dieser Annahme geben drei Meßorationen, in denen es heißt: »qui (sc. Colomanus) pro alio reatu suspensus . . . pro alterius quoque excessu . . . . proximi meruit interire delicto . . .«[5])

Diese Ansicht fußt auf den Aufzeichnungen der damaligen Zeitverhältnisse und ist in Einklang zu bringen sowohl mit der Erzählung der Erchenfried-Legende als auch mit den anderen über den heiligen Koloman berichtenden Quellenangaben. Das Vorgehen der Stockerauer würde genügend erklärt erscheinen, doch blieben wir ohne Aufklärung bezüglich des Benehmens des heiligen Koloman. Weil er aber eben durch sein Betragen den Ruhm des Märtyrers errang — abgesehen davon, daß dies das einzige historische Moment seines ganzen Lebenslaufes ist —, so ist es unvermeidlich, daß wir es einer schärferen Beleuchtung unterziehen.

---

[1]) »Alii vero similius existimant«, so schreibt Imchoffer, »deprehendisse eum inter Pannones, hoc est Austriacos, qui Pannoniae Superioris censebantur, quosdam adhuc paganismo affectos, Christiana sacra temerare: quos cum redarguisset, magis irritavit, ut tandem, constantius et ferventius Christum ingerentem, tenuerint; variisque suppliciorum generibus de quibus scribit Joannes Stabius, exercitum, cum nihil remitteret, crudeliter mactatum suspenderint.« Annal. Eccles. Regni Hung. ad a. 1012.

[2]) Erchenfried-Legende. Vergl. A. Ss. l. c. 349, 358.

[3]) Thietmar. Vergl. Teppisch. a a O. 72.

[4]) a a O. 473—474.

[5]) Vergl. Urwalek a a O. 18.

Der Schlüssel zum Verständnisse des Betragens des heiligen Koloman liegt nicht in den äußeren Erscheinungen, in den äußeren Verhältnissen, sondern in seiner inneren Welt, in dem Vorgange seiner Seele.

Der sehnlichste Wunsch seiner Seele war es, in die Fußstapfen des Heilandes zu treten. Deshalb griff er zum Pilgerstabe, deshalb entschloß er sich zur fernen Reise, erwägend die Mühseligkeiten derselben.

Der Herr erhörte sein inständiges Flehen. Früher erfüllte er seinen Wunsch, als er es ahnte. Er ließ ihm eine größere Auszeichnung angedeihen als er erhoffen konnte. Bevor er noch im irdischen Jerusalem in die Fußstapfen des Erlösers treten konnte, gelangte er, den Spuren des Heilands folgend, durch seinen martervollen Tod in das himmlische Jerusalem. Mit Recht sagt von ihm die Kirche: Desiderium animae ejus tribuisti ei Domine et voluntate labiorum ejus non fraudasti eum. Quoniam praevenisti eum in benedictionibus dulcedinis: posuisti in capite ejus coronam de lapide pretioso.[1])

Gegenüber der rohen Gewalt konnte er nur mit Lächeln die Gefährlichkeit seiner Lage betrachten. Vor seinen Augen schwebte ja immer die hehre Lichtgestalt des Erlösers. »Cibavit illum Dominus pane vitae et intellectus: et aqua sapientiae potavit illum.«[2]) Mit Freuden überließ er sich der ihn ungerecht angreifenden wilden Masse, denn diese Situation erfüllte mit himmlischer Lust seine Seele: »Contemplabatur enim quantum in aenigmate infirmitas humana oculum mentis in aeternitate figere potest, quanta sint supernae civitatis gaudia: et ea enarrare non sufficiens, admirando clamabat: Quid mihi est in coelo? Quasi diceret: Excedit vires meas, excedit facultatem eloquentiae meae, transcendit capacitatem intelligentiae meae illud decus, illa gloria, illa celsitudo, qua nobis a conturbatione hominum remotis, in abscondito faciei suae Jesus Christus Dominus noster reformabi corpus humilitatis nostrae, configuratum corpori claritatis suae. Hujus perfectae libertatis contemplatione nullum vitabat periculum, nullum horrebat supplicium: et si millies posset mori, non putabat se hanc digne posse aliqua ratione promereri.« (Heil. Augustin.)[3])

Ist der heilige Koloman ein Märtyrer?

Der heilige Koloman ist im engeren Sinne des Wortes kein »Märtyrer«.[4]) Was diese Frage anbelangt, sind alle Schriftsteller hierüber einig.

---

[1]) Ps. 20, 3—4. Resp. ad lect. V. Comm. unius Mart.

[2]) Resp. ad lect. VI. Comm. unius Mart.

[3]) Lectio VI. Comm. unius Mart.

[4]) Ursprünglich, der Etymologie des Wortes zufolge, verstand man unter Märtyrer jene Christen, welche sich bei gerichtlichen Verhandlungen als Christen bekannten, auch in solchen Fällen, wenn sie dafür nicht ihr Leben einbüßen mußten.

Die Quellen nennen zwar alle übereinstimmend unseren Heiligen als »Märtyrer«. Der Grund dessen liegt darin, daß er unter großen Peinigungen ums Leben kam[1].)

So erwähnt unseren Heiligen die Erchenfried-Legende an zwei Stellen, der Zeitgenosse unseres Heiligen, der Bischof Thietmar,[2]) der österreichische Markgraf Ernst (1055—76)[3]) als Märtyrer. Im uralten Melker Martyrologium finden wir folgende Aufzeichnung: »III. Idus Octobris. Apud Noricam regionem civitate translatio S. Cholomanni Martyris.« Ebenso in der im Jahre 1123 entstandenen Melker Chronik: »Anno 1012. Beatus Cholomannus martyrisatus est et suspensus apud Stocchaerowe.« Als »Blutzeuge« kommt er im römischen Martyrologium (»In Austria Sancti Colmanni Martyris«); in den Bullen des Papstes Innozenz IV. aus den Jahren 1244 und 1245; in den österreichischen Annalen; in zahlreichen Kirchengesängen — in Sequenzen und Orationen vor.[4]) Auch die Bollandisten folgen dieser Tradition und nennen unseren Heiligen nach der damaligen Auffassung einen Märtyrer.[5])

Diese auszeichnende Benennung des heiligen Koloman steht übrigens nicht einzig in der Kirchengeschichte da. Schon die Heiligen Väter erwähnen, daß man nicht nur jene Märtyrer nannte, welche ihr Blut für unseren heiligen Glauben vergossen hatten, sondern auch jene, welche ohne Grund zum Tode gemartert wurden.[6]) Solche sind z. B. der heilige Johann der Täufer; der heilige Thomas, Bischof von Canterbury; der heilige Stanislaus, Bischof von Krakau; der heilige Johann von Nepomuk. Zu diesen dürfte man demnach auch den heiligen Koloman rechnen.

Die Heiligsprechung des heiligen Koloman.

Es liegt nichts Staunenswertes darin, daß die Quellen bezüglich der Kanonisation unseres Heiligen gar nichts erwähnen. Die Ver-

---

[1]) „Haec necis causa suffecit tum temporis fidelibus, ut tamquam Martyrem colerent, occisi innocentia et sanctitas, miraculis comprobata, quod facerent, ut pergerent Pontificia auctoritate concessum fuit.“ A. Ss. l. c. 359.

[2]) »In Bavariorum confinio atque Morarensium quidam peregrinus, nomine Colomannus, ab incolis, quod speculator esset, capitur.« Hierauf beschreibt er, daß man ihn erhenkt, und dann fährt er fort: »Ipsa quoque arbor floruit et hunc Christi Martyrem esse monstravit.« Deppisch a a O. 72.

[3]) In dem zu Gunsten der Melker Chorherren ausgefertigten Verleihungsbriefe, mittelst welchem er ihnen das Weickendorfer-Gut schenkte. Vergl. Deppisch a a O. 73. — [4]) Vergl. A. Ss. l. c. 350.

[5]) Quibus de causis nos quoque illum, servatis martyris titulo, non quod sanguinem pro fide et religione fuderit, sed morem ejus saeculi, quo martyres vocati sunt vitae inculpatae homines, qui nulla justa ex causa innocentesque occidebantur, secuti Actis nostris censuimus inserendum. l. c. 350.

[6]) Die Definition der Blutzeugenschaft, wie sie uns vom Benedikt XIV. gegeben wird, stimmt ganz mit der Auffassung des heiligen Thomas überein und lautet folgendermaßen: Martyrium est voluntaria mortis perpessio sive tolerantia propter fidem Christi vel alium virtutis actum in Deum relatum.

ehrung des heiligen Koloman verbreitete sich auf dem Wege der sogenannten „gleichwertigen Kanonisation“.

Diese ging der späteren — den Päpsten vorbehaltenen — feierlichen Kanonisation voran. Es ist allgemein bekannt, daß diese feierliche Kanonisation, nämlich die der ganzen Kirche verlautbarte öffentliche Verehrung des Heiligen, zuerst vom Papste Johann XV. in der im Jahre 993 abgehaltenen Lateransynode angeordnet wurde.[1])

Wohl war von diesem Zeitpunkte an jedes Verfügungsrecht in Kanonisierungs-Angelegenheiten den Päpsten reserviert, aber tatsächlich gelangte diese Reservation erst mit Beginn des XII. Jahrhundertes allgemein zur Geltung. Inzwischen — im Laufe des XI. Jahrhundertes — also gerade zu den Zeiten unseres Heiligen war diese Frage noch in Schwebe, und so ist es eben leicht erklärbar, daß bei dem heiligen Koloman noch die alte Praxis zur Geltung kam. Diese bestand in der bischöflichen Heiligsprechung, respektive in der bischöflichen Gutheißung, welche wir schon im ersten Jahrhunderte des Christentums antreffen. Auch damals schon hing die Verehrung der Blutzeugen nicht von der Willkür des Volkes ab. Das Urteil des Bischofs bestimmte darüber, ob der Betreffende auch wirklich ein heiliger Blutzeuge war oder nicht.[2])

Die Verehrung des Heiligen — wie es ja in der Natur der Sache liegt — verbreitete sich anfangs nur in der nächsten Umgebung, in der eigenen Diözese. Damit er auch in einer anderen Diözese als Heiliger verehrt würde, bedurfte es der Erlaubnis des kompetenten Bischofs.[3])

Die im heutigen Sinne genommene Seligsprechung, die Zulassung zur öffentlichen Verehrung, vollzog somit in jener Zeit der Diözesanbischof.[4]) Es mußte also wenigstens das stillschweigende Einverständnis

---

[1]) Auf die Bitte Lindolfs, des Bischofs von Augsburg, wurde sein vor 20 Jahren verstorbener Vorgänger auf dem bischöflichen Stuhle kanonisiert. Bei dieser Gelegenheit erklärte der Papst, daß wir die Reliquien der Blutzeugen und Glaubensbekenner so verehren sollen, daß wir den, dessen Blutzeugen und Glaubensbekenner sie sind, anbeten. Ehren wir den Diener, damit die Ehrerbietung dem Herrn zufalle. Elemér Huszár: A szenttéavatás. (Die Heiligsprechung) Bpest. 1911. 11—12.

[2]) Ein Beispiel finden wir hiezu im 60. Dekrete des im Jahre 306 in Elvira abgehaltenen Konzils, welches bestimmt: „Wenn jemand Götzenbilder umgestürzt hat, und deshalb getötet wurde, so müssen wir ihn nicht als Blutzeugen verehren, denn dies fordert nicht das Evangelium und die Apostel taten auch nicht dergleichen“. Wenn die Heiden einen Christen zu einer Opfergabe vor ihren Götzen zwingen, und derselbe wegen der Zerstörung der Götzenbilder sein Leben einbüßt, so ist sein Tod ein Martyrium; doch wenn jemand ohne jeden Grund und Ursache sich an Götzenbilder vergreift und deshalb den Tod findet, erkennt ihn die Kirche hiefür nicht als Blutzeugen an. a a O. 10—11.

[3]) Dies beweist ganz deutlich der 42. Beschluß des im Jahre 794 zu Frankfurt stattgefundenen Konzils: „Es ist untersagt, einen neuen, bisher noch unbekannten Heiligen zu verehren und ihm zu Ehren Kapellen zu errichten.“ a a O. 11. — [4]) a a O.

des Bischofs vorgelegen haben, daß die Verehrung des heiligen Koloman sich verbreiten konnte.

Als Friedrich II. betreffs der Verehrung des heiligen Koloman sich an den Papst Innozenz IV. wandte, beauftragte der Letztere den Bischof von Passau, daß, falls der apostolische Stuhl den heiligen Koloman kanonisierte, sein Festtag in ganz Oesterreich und den benachbarten Provinzen feierlich zu begehen sei. Es ist möglich, daß man um diese Zeit die Kanonisation des heiligen Koloman in Rom urgierte, obschon er viel früher als Heiliger verehrt wurde.[1])

Der Beichtvater einer außerhalb des eigenen Hauses weilenden Klosterfrau.

Von P. Petrus Döink O. S. B. in Seckau (Obersteiermark).

Das Wort „Klosterfrau" wird in den folgenden Ausführungen gebraucht für eine Frauensperson, die einer geistlichen Genossenschaft angehört, ohne Rücksicht darauf, ob dieselbe feierliche oder einfache oder gar keine Gelübde abgelegt hat, die aber unter der Leitung einer Oberin steht, und der im Sinne des Decretum S. Congr. de Religiosis 3. Febr. 1913 Art. 16 für die Beicht im eigenen Hause bestimmte Beichtväter bestellt werden.

Betreffend die Beicht einer solchen Klosterfrau außerhalb des eigenen Hauses bestimmt das genannte Dekret im Art. 14. „Si quando Moniales aut Sorores extra propriam domum, quavis de causa, versari contigerit, licet iis in qualibet ecclesia vel oratorio, etiam semipublico, confessionem peragere apud quemvis Confessarium pro utroque sexu approbatum. Antistita neque id prohibere, neque de ea re inquirere potest, ne indirecte quidem; Religiosaeque nihil Antistitae suae referre tenentur."

Um den Art. 14 richtig zu erklären, ist es notwendig, ihn im Zusammenhange mit den übrigen Bestimmungen des Dekretes zu betrachten. In der Einleitung wird gesagt, daß es für gut befunden wurde, die im Verlaufe der Zeit erflossenen Gesetze über die Beichten der Klosterfrauen, zum Teil abgeändert, passend geordnet, zu einem Dekret zu vereinigen. Der Zweck der Abänderung einzelner früher erlassener Gesetze ist angedeutet in Art. 5, wo es heißt: „Si qua Religiosa ad animi sui quietem et majorem in via Dei progressum, aliquem specialem Confessarium vel moderatorem spiritualem postulet, erit facile ab Ordinario concedendus: qui tamen invigilabit, ne ex hac concessione abusus irrepant: quod si irrepserint, eos caute et prudenter eliminet, salva tamen conscientiae libertate." Beruhigung des Gemütes, Fortschritt im geistlichen Leben und Freiheit des Gewissens sind der Zweck der Milderung der früher erlassenen Gesetze.

---

[1]) Keiblinger a a O. 150. Urwalek a a O. 21.

Ueber die Beicht einer Klosterfrau außerhalb des eigenen Hauses teilt Bizzarri (Collectanea pag. 141) folgende Entscheidung der S. Congr. Epp. et Regul. mit: „Conceditur subinde Monialibus, vel ex motivo sanitatis, vel ex alia causa, ut habitu retento, ad breve tempus extra monasterium commorentur. Hinc quaeritur, an possint in talibus rerum adjunctis, confiteri Confessariis approbatis ab Episcopo pro utroque sexu, licet non approbatis pro Monialibus? Resp.: Ssmus in Audientia habita die 27. Augusti 1852 mandavit rescribi: Affirmative durante mora extra monasterium.“ Diese Entscheidung ist im Art. 14 des genannten Dekretes abgeändert und ergänzt durch folgende Zusätze: „quavis de causa“, „apud quemvis Confessarium . . .“, „in qualibet ecclesia vel oratorio etiam semipublico“ und den nachfolgenden Satz: „Antistita neque id prohibere neque de ea re inquirere postet . . . .“ Der Nachdruck liegt auf den Worten: quavis, quemvis, qualibet und liceat, und letzteres Wort ist im eigentlichen Sinne „es ist erlaubt“ zu nehmen. Der erste Satz sichert somit der Klosterfrau die Freiheit in der Wahl des Beichtvaters und in der Wahl des Ortes der Beicht. Der zweite Satz spricht der Oberin das Recht ab, die Freiheit der Klosterfrau in der Wahl des Beichtvaters und der Wahl des Ortes der Beicht zu beschränken. Die außer dem eigenen Hause weilende Klosterfrau kann erlaubterweise demselben Beichtvater und an demselben Orte beichten, wie jede weltliche Person ihres Geschlechtes Der Art. 14 handelt somit nicht von der Gültigkeit, sondern von der Erlaubtheit der Beichte. Die Gültigkeit der Beicht kommt nur indirekt in Frage, indem zu den Worten: „apud quemvis Confessarium“ beigefügt ist „pro utroque sexu approbatum“. Eine Klosterfrau braucht ebensowenig, wie eine weltliche Person ihres Geschlechtes, einen Beichtvater, der in einer Kirche, einem öffentlichen oder halböffentlichen Oratorium im Beichtstuhl sitzt, vor der Beicht zu fragen, ob er über sie Jurisdiktion habe; würde ein Beichtvater, der nicht pro utroque sexu approbiert ist, bemerken, daß eine Frauensperson, sie sei geistlich oder weltlich, in seinen Beichtstuhl kommt, ist es seine Pflicht, zu erklären, daß er keine Vollmacht habe.

Es fragt sich nun, von wem erhält der Beichtvater einer außerhalb des eigenen Hauses weilenden Klosterfrau die Jurisdiktion?

Das Dekretum vom 3. Februar 1913 gibt darüber keinen Aufschluß, indem es im Art. 14 ausdrücklich nur verlangt, daß derselbe pro utroque sexu approbatus sei. Ebenso reden die Moralisten, auch an den Orten, wo sie handeln: De jurisdictione respectu Monialium (Noldin, De Sacramentis n. 362), De concessione jurisdictionis respectu Monialium (Mark, Institut. mor. Alphons. tom. II n. 1764), De jurisdictione et approbatione pro confessione Monialium (Lehmkuhl, Theol. mor. tom. II. n. 400) nur von der approbatio Episcopi. Die Frage wird daher nur beantwortet werden

können, wenn das Verhältnis der Klosterfrauen zu ihrem direkten geistlichen Vorgesetzten in Betracht gezogen wird.

Art. 6 und Art. 16 unterscheiden zwischen Klosterfrauen, welche dem Ordinarius loci, und solchen, welche dem Superior regularis untergeben sind. Die Frage, von wem der Beichtvater einer von der bischöflichen Jurisdiktion exempten Klosterfrau, wenn sie außerhalb des eigenen Hauses beichtet, die Jurisdiktion erhält, wird mit Sicherheit wohl nur durch den zu erwartenden neuen Codex juris canonici gelöst werden können, weshalb hier von dem Versuch einer Beantwortung abgesehen wird.

In Betreff der neueren Genossenschaften mit einfachen Gelübden, die entweder nur die Approbation des Diözesanbischofes, oder die, nachdem deren Regeln und Statuten vom Apostolischen Stuhle überprüft sind, von demselben eine Empfehlung (commendatio) oder Gutheißung (approbatio) erlangt haben, heißt es in der Constitutio „Conditae a Christo" von Leo XIII. vom 8. Dezember 1900 im 2. Kapitel Art. 5: Alumnae sodalitatum harum, ad forum internum quod attinet, Episcopi potestati subsunt, und Art. 8: In iis, quae ad spiritualia pertinent, subduntur sodalitates Episcopis Dioecesium, in quibus versantur. Somit hat der Ordinarius loci über dieselben wie über die im Art. 5 des Decretum genannten eigentlichen Moniales non exemptae die j u r i s d i c t i o o r d i n a r i a.

Was die Kranken- (Barmherzigen) Schwestern der Stiftung des heiligen Vinzenz von Paul (Puellae Caritatis) betrifft, so wird jeder Zweifel über die Unterordnung derselben unter die jurisdictio ordinaria betreffs der Beichtväter schon durch den Willen und die Anordnung des heiligen Stifters beseitigt. In dem Reskripte Leo' XIII. vom 8. Juli 1882, in welchem die Verfassung der Genossenschaft und ihre Beziehungen zu den Bischöfen bestätigt werden, heißt es: „Der heilige Stifter hat bestimmt, daß dieses Institut weltlich (laïque) sein soll, indem er ihm als Kloster die Spitäler, die Gefängnisse und die Wohnungen der verlassensten Armen zuwies . . . . als Tagzeiten die Uebung der Nächstenliebe gab und als Beichtväter den Pfarrer oder jeden anderen Nichtregularpriester, der vom Bischof zum Beichthören approbiert ist . . . . Ihm (dem Generalobern der Kongregation der Missionspriester) kommt es zu, ihnen Beichtväter zu geben; doch nimmt er nicht das Recht für sich in Anspruch, diesen irgend welche Jurisdiktion zu verleihen. . . ." So stehen die Barmherzigen Schwestern bezüglich der Beicht auf derselben Stufe mit den frommen Genossenschaften, die keine Gelübde ablegen und daher gleich anderen weltlichen Personen von jedem vom Ordinarius loci approbierten und jurisdiktionierten Priester absolviert werden können.

Sind nun sämtliche Klosterfrauen (abgesehen von den exempten) der j u r i s d i c t i o o r d i n a r i a des O r d i n a r i u s l o c i unterstellt, so

erhalten auch alle ihre Beichtväter die Jurisdiktion über dieselben direkt vom Ordinarius loci.

Es macht auch keinen Unterschied, ob der Konfessarius ein Saecularis oder Regularis exemptus sei. Die Theorie, daß der Confessarius Regularis die Jurisdiktion über die saeculares nicht vom Bischof, sondern vom Apostolischen Stuhle erhalte, ist nicht unbestritten, und der Verfasser der „Animadversiones circa Confessarios Regulares“ zu der Entscheidung der S. Congreg. Epp. et Reg. 2. Mart. 1866 (Bizzarri, Collectanea in usum S. Congr. Epp. et Reg. pag. 757) bezeichnet die sententia, daß die Confessarii Regulares durch die Approbation des Bischofes auch die Jurisdiktion erhalten, als die communior, welche auch von Benedikt XIV. (De Synodo Dioecesana lib. IX. cap. XVI § 7 et 8) verteidigt werde. Prümmer (Manuale Theol. mor. tom. III, n. 416) sagt, daß die Kontroverse betreffs der Uebertragung der Jurisdiktion auf die Regularen praktisch von keiner Bedeutung sei, „cum Episcopi soleant nostris temporibus dare approbationem et jurisdictionem“ und Lehmkuhl (a. a. O. n. 399. V) sagt in demselben Sinne: „Confessarii Regulares possunt cum approbatione etiam jurisdictionem ab Episcopo loci recipere, sicut Confessarii saeculares, eaque hodie fere semper intentio Episcoporum est.“

Eine indirekte Uebertragung der Jurisdiktion könnte somit in Frage kommen, wenn ein Bischof einem Regularpriester, welcher eine Klosterfrau beichthört, nur die Approbation, nicht die Jurisdiktion verliehen hätte; desgleichen wenn ein Bischof entgegen dem klaren Sinne des Decretum nur bestimmten Beichtvätern über solche Klosterfrauen die Jurisdiktion geben würde, eine Klosterfrau aber wissentlich oder unwissentlich einem anderen pro utroque sexu approbierten Priester beichten und dieser sie absolvieren würde. In beiden Fällen müßte man die Beicht als gültig betrachten, weil sie abgelegt wurde nach Bestimmungen des Gesetzgebers, von dem daher auch der Mangel der direkten Jurisdiktion durch die indirekte Uebertragung derselben als behoben angesehen werden kann. Der Bischof aber, welcher so handelte, würde „das Recht der Schwestern verletzen und hätte vor Gott all die Sakrilegien zu verantworten, die diese widerrechtlich eingeschränkten Ordensschwestern etwa begehen könnten“; so Kardinal Gennari,[1]) Quistioni canoniche pag. 842.

Ueber den Ort der Beicht bestimmt das Rituale Romanum (Ordo ministrandi Sacramentum poenitentiae): „In Ecclesia, non

[1]) Gennari, 1901 zum Kardinal, am 29. September 1908 zum Präfekten der S. Congr. Concilii, überdies zum Mitglied der S. Congr. de discipl. Sacram., de Religiosis, de Propag. Fide, Indicis und Rituum ernannt, Verfasser des Werkes: Consultazioni morali — canoniche — liturgiche (Romae 1902—1904 2 vol.), der Abhandlung: I voti semplici in Religione (Monitore eccles. tom. VII. VIII. et IX.) Quistioni canoniche (Roma 1908) u. a. genießt in Rom als Moralist und Kanonist großes Ansehen, weshalb seine Meinungsäußerungen besondere Beachtung verdienen. Er starb am 31. Jänner 1914.

autem in privatis aedibus, confessiones audiat, nisi ex causa rationabili; quae cum inciderit, studeat tamen id decenti ac patenti loco praestare.“ Wenn ein Beichtvater ex rationabili causa Personen nicht nur männlichen, sondern auch weiblichen Geschlechtes gültiger- und erlaubterweise in Privatwohnungen Beicht hören kann, wird er kein Bedenken tragen, auch Klosterfrauen daselbst zur Beichte anzunehmen, wenn nicht durch eine klare gesetzliche Bestimmung ihm dies bezüglich der Klosterfrau verwehrt wird. Eine klare gesetzliche Bestimmung über die Unerlaubtheit oder gar Ungültigkeit der Beicht einer Klosterfrau, die außerhalb einer Kirche, eines öffentlichen oder halböffentlichen Oratoriums abgelegt wird, ist weder im Art. 14 noch in einem anderen Artikel des Dekretes enthalten. Hätte der Gesetzgeber die Erlaubtheit oder Gültigkeit der Beicht von dem Ort der Beicht abhängig machen wollen, so hätte er dem Art. 14 etwa folgende Fassung geben müssen: „Si quando Moniales aut Sorores extra propriam domum, quavis de causa, versari contigerit, in qualibet ecclesia vel oratorio, etiam semipublico, non tamen in oratorio privato vel aede privata licite, respective valide, absolvi possunt a quovis Confessario pro utroque sexu approbato. Aus der bloßen Nichterwähnung des oratorium privatum oder der aedes privata kann nach der Regula Juris LVII in VI°: „Contra eum, qui legem dicere potuit apertius, est interpretatio facienda“, nicht gefolgert werden, daß die Beicht einer Klosterfrau an den nicht genannten Orten nicht erlaubt oder gar ungültig sei. Vielmehr darf man schließen, daß eine Klosterfrau dem von ihr gewählten Beichtvater an den Orten, an welchen dieser andere Personen erlaubterweise beichthören darf, nicht nur gültig, sondern auch erlaubt beichten kann. Wollte man aus der Nichterwähnung des Oratorium privatum und der aedes privata im Dekret schließen, daß die Klosterfrau daselbst nicht gültig absolviert werden könne, so müßte man konsequenterweise folgern, daß eine Klosterfrau, wenn sie zur Beruhigung ihres Gewissens oder zur Erfüllung ihrer Pflicht wöchentlich einmal beichten will, und sie aus physischen oder moralischen Gründen weder eine Kirche, noch ein öffentliches oder halböffentliches Oratorium besuchen kann, eine Bittschrift an die S. Congr. de Religiosis einreichen müßte um die Erlaubnis, in einem Privatoratorium oder Privathause eine gültige Beicht ablegen zu können.

Bei der Erklärung des Decr. S. Congr. art. 14 sagt P. J. Salsmans S. J. in dem von P. Artur Vermeersch S. J. herausgegebenen Werk: „De Religiosis et Missionariis Supplementa et Monumenta“ tom. VII. pag. 93 sq.: „Extra domum, si versatur Religiosa, quavis de causa, proinde etiam illegitime, confessio apud quemcumque Confessarium pro utroque sexu approbatum, non solum semper est valida (quod practice jam ubique in Dioecesibus Belgii ex voluntate Episcoporum obtinebat), sed etiam licita.“ Bezüglich der von der Oberin für den Ausgang der

Klosterfrau zu erteilenden Erlaubnis fügt er bei: „Quocirca in casu quodam rarissimo, ubi ex. gr. soror jam frustra postulasset, Confessarium advocari vel sibi fieri copiam egrediendi" (wenn sie nicht „stricte claustrata" ist), „nolimus ipsam carpere, si propter urgentem conscientiae necessitatem, secluso scandalo, clam egrediatur ad confitendum".

Wie geneigt man in Rom ist, die bezüglich der Beicht den Klosterfrauen in der obigen Entscheidung der S. Congr. Epp. et Regul. vom 27. August 1852 gewährten Erleichterung zu erweitern statt zu beschränken, zeigt die Erklärung der S. Poenitentiaria vom 7. Februar 1901 in folgendem Falle: Während Titius in einer öffentlichen Kirche im Beichtstuhl sitzt, kommt eine Klosterfrau, die zur Erledigung eines Geschäftes auf kurze Zeit das Kloster verlassen hat, und beichtet ihm. Titius absolviert sie. Da ihm nachträglich Bedenken über die Gültigkeit der Absolution kommen, fragt er an, ob die Absolution gültig gewesen und ob er betreffs der Erlaubtheit der Beicht außerhalb des Klosters die Klosterfrau hätte fragen müssen. Die Antwort lautete: „Titium valide absolvisse: quoad interrogationes vero faciendas, nisi prudens suspicio suboriatur, quod poenitens illicite apud ipsum confiteatur, posse Confessarium a supradictis interrogationibus abstinere." Demnach war die Beicht gültig, selbst wenn sie unerlaubt war.

Zum vorstehenden Fall bemerkt Kardinal Gennari (Monitore eccles. (1907) X. 11. 165.) „. . . Würde der Fall der nämliche sein, wenn diese Schwestern sich an einen Beichtvater wendeten, der sich nicht in dem für die Schwestern reservierten Beichtstuhl, sondern in einem in der öffentlichen Kirche aufgestellten befände? Sie können in diesen öffentlichen Beichtstuhl gehen und werden gültig und erlaubt absolviert; denn da sie dies in jeder anderen öffentlichen Kirche tun können, warum sollten sie dies Recht nicht in ihrer eigenen Kirche haben? Die Einschränkung träte nur dann in Kraft, wenn sie in ihrem Privatoratorium beichteten oder wenn das Beichtgitter sich im Innern des Klosters befände und für die Nonnen reserviert wäre. Nur an solchen Orten gilt die die Jurisdiktion des Beichtvaters treffende Beschränkung. Aber hinsichtlich der in der öffentlichen Kirche befindlichen und für die Gläubigen bestimmten Beichtstühle gilt diese Beschränkung nicht. Diese Meinung ist sicher probabel und kann in der Praxis befolgt werden, bis der Heilige Stuhl eine gegenteilige Lösung gegeben hat." [1])

Im Anhang zum tom. VII pag. (52) des genannten Werkes unterscheidet P. Vermeersch noch folgende Fälle:

---

[1]) Aus der Auffassung des Kardinals von der Tragweite des Ausdruckes „extra monasterium" kann man mit Sicherheit darauf schließen, in welchem Sinne er in der Kardinals-Kommission bei der Abstimmung über Artikel 14 des Dekretum vom 13. Februar 1913 sein Votum bezüglich des Ortes, an welchem Klosterfrauen gültig und erlaubt beichten können, abgegeben hat.

1. Weilt die Klosterfrau in einem Kloster einer anderen Genossenschaft, so kann sie daselbst von jedem Confessarius pro utroque sexu approbatus gültig und erlaubt absolviert werden, ist somit nicht verpflichtet, dem Confessarius ordinarius oder extraordinarius dieses Klosters zu beichten.

2. Weilt die Klosterfrau (z B. eine Ursulinerin) in einem anderen Kloster desselben Institutes (dessen Häuser voneinander unabhängig sind, keiner General-Oberin unterstehen), so kann sie, wie sub 1, nach ihrer Wahl jedem Confessarium pro utroque sexu approbatus beichten.

3. Weilt aber die Klosterfrau (z. B. eine Kreuzschwester) in einem anderen Kloster desselben Institutes, dessen Häuser einer General-Oberin unterstehen (z. B. der General-Oberin der Kreuzschwestern in Ingenbohl), so ist sie verpflichtet, bei dem für dieses Kloster bestimmten Beichtvater zu beichten, wenn sie nicht nach Art. 5 einen besonderen Beichtvater verlangen kann.

*
* *

Nachschrift der Redaktion: Auf die in dieser Zeitschrift 1915, S. 358 f., enthaltene kasuistische Erörterung über Sinn und Tragweite des Art. 14 des Dekretes vom 3. Februar 1913 sind von verschiedenen Seiten private Zuschriften pro und contra eingelaufen. Die Redaktion gewährte daher einer neuerlichen Besprechung dieser Frage gerne Raum, glaubt jedoch folgende Bemerkung beifügen zu sollen:

Wie der Verfasser obiger Ausführungen, so versteht auch der hochwürdigste Verfasser jenes kasuistischen Beitrages des „liceat“ des Art. 14 zunächst nur von einer den Klosterfrauen nunmehr allgemein gewährten „Erlaubnis“ (Vergünstigung, Erleichterung), eine Beichtgelegenheit außerhalb des Klosters zu benützen; er sieht aber eben darin, „daß die Schwestern von dieser Erlaubnis Gebrauch machen und sich irgend einen approbierten Beichtvater wählen, die indirekte Uebertragung der jurisdictio (delegata) an letzteren“.

In der Tat erklären die Auktoren so die indirekte Uebertragung der Jurisdiktion: „quando poenitenti conceditur facultas eligendi sibi sacerdotem in confessarium, sacerdoti hoc modo electo superior in ipsa electione confert jurisdictionem“ (Noldin III.[11] n. 347). Den Klosterfrauen ist nun keine weitergehende Erlaubnis vom Heiligen Stuhle gewährt worden, als die: sich einen beliebigen, pro utroque sexu approbierten Beichtvater in Kirchen, öffentlichen und halböffentlichen Oratorien zu suchen; nicht aber in Privatoratorien und Privatwohnungen. Der Grund der Beschränkung liegt ja nahe.

Nur innerhalb der Grenzen des Indultes findet daher indirekte Jurisdiktionserteilung an den für Klosterfrauen an sich nicht jurisdiktionierten Beichtvater statt. — Ob die Jurisdiktion über Klosterfrauen vom Bischof oder vom Heiligen Stuhle herzuleiten ist,

ändert an dieser Schlußfolgerung nichts, da mit dem Heiligen Stuhle auch jeder Bischof nur nach Maßgabe des Dekretes vom 3. Februar 1913 die Jurisdiktion über Klosterfrauen erteilt.

Diese Auffassung erscheint der Redaktion durch die gewiß beachtenswerten Erörterungen des vorstehenden Artikels nicht abgetan oder widerlegt zu sein, und sie glaubt dies zur Wahrung ihres Standpunktes ausdrücklich beifügen zu müssen. Selbstverständlich ist es recht wohl möglich, vielleicht auch wünschenswert, daß der Heilige Stuhl in der Folge zum fraglichen Artikel 14 eine declaratio extensiva gibt.

Reform der gemeinschaftlichen Gebete.

Von Karl Josef Baudenbacher C. Ss. R. in Deggendorf (Bayern).

Ich gehe heute unter die „Reformer". Ich möchte „reformieren" die gemeinschaftlichen Gebete, und zwar hauptsächlich in Erziehungshäusern, Instituten, Pensionaten u. s. w. Die „Reformen", welche ich heute vorbringe, können mutatis mutandis auch für das gemeinschaftliche Gebet in der Schule, in der Kirche in Anwendung gebracht werden.

Daß das gemeinsame Gebet sehr viele Vorteile hat, ist eine ausgemachte Sache. Die Verheißung, welche der Herr bei Matthäus (18, 20) dem gemeinsamen Gebete macht, ist uns allen bekannt. Daher finden wir das gemeinsame Gebet fast überall in den Pensionaten, Erziehungshäusern, Instituten eingeführt.

I. Welche Gebete eignen sich für Erziehungshäuser, Pensionate u. s. w.?

Diese Gebete müssen folgende Eigenschaften haben. Sie müssen 1. Dogmatisch richtig sein. Ueber diese Forderung brauche ich kein Wort zu sagen. Sie versteht sich von selbst. 2. Sprachlich fehlerfrei. Ich verlange hiebei noch, daß diese Gebete „schön klingen". 3. Nicht zu lang. Manche Gebete haben sehr lange Sätze und langwierige Perioden. Es ist schon einmal in diesen Blättern betont worden, daß die lateinischen Orationen der heiligen Messe, welche nur einen Satz bilden, im Deutschen in mehrere Sätze aufgelöst werden müssen. („Linzer Quartalschrift" 1914, I., 248). Man nehme das Gebetbuch: „Der Pilger zum Himmel" vom Volksmissionär Roßmaier her. Da gibt es Gebete, die eine halbe, ja eine ganze Seite anfüllen und nur einen Satzpunkt haben. Diese Gebete sind ermüdend, sind für das gemeinschaftliche Gebet eine Qual. 4. Nicht sentimental, nicht überschwenglich. Muster dieser Ueberschwenglichkeit sind die französischen und italienischen Gebete. Aber auch manche deutsche Gebete (und Lieder) zum Herzen Jesu, zu Maria sind süßlich, schmachtend. 5. Vor allem dem Stande des Betenden, also der Jugend, angepaßt. Ueber diese letzte Forderung will ich ausführlicher handeln.

Das Gebet muß in der Sprechweise des Betenden verfaßt sein, in seinem Ideengange sich bewegen, sonst fühlt der Betende, daß er, möchte ich fast sagen, in fremden Kleidern einhergehe, die ihm nicht passen, ihm nicht angemessen sind. P. Huber bemerkt ganz richtig in seinem Buche „Nachahmung der Heiligen“ (2. Bd. S. 95): „Die Worte des Gebetes sollen der wahrste, vollkommen entsprechende Ausdruck der Gefühle des Herzens sein. Darum muß ein Gebetsformular, das man benützen will, der Individualität des Betenden so nahe kommen, als ob es von ihm selbst stammte. Wo das nicht der Fall ist, da wird der Betende das Gefühl haben, als fehle seinen Worten die Wahrheit, denn er spricht aus, was er nicht fühlt. . . .“ (S. 73): „Nicht jedes Gebet, das ein Heiliger verfaßt hat, paßt gleichmäßig für alle. Ein für Gebildete verfaßtes ist nicht brauchbar für Ungebildete, ein für Ordenspersonen geschriebenes nicht für Weltleute, ein für die Jugend bestimmtes nicht für das Alter, ein italienisches oder französisches nicht für Deutsche. Die romanischen Völker haben andere nationale Eigenschaften als die germanischen. Sie haben eine lebhaftere Phantasie und sind erregbarer, sie drücken ihre Gefühle drastischer und bilderreicher aus, sie gebrauchen in ihren Gebeten leicht Superlative, geraten wohl auch in Ueberschwenglichkeiten und phantastische Auffassungen und Redeweisen, die uns Deutschen nicht zusagen. Für uns Deutsche hat nun einmal die Ausdrucksweise der Italiener und der Franzosen etwas Fremdartiges, manchmal sogar etwas Widerwärtiges und Abstoßendes. Dieses aber wird wohl nie so lebhaft empfunden als beim Beten, wo die Seele sich nicht stören läßt, sondern sich ganz so geben will, wie sie denkt und fühlt. Hieraus folgt, daß Gebete romanischer Heiligen uns Deutschen nur entsprechen, wenn sie uns mundgerecht gemacht sind, d. h. wenn aus ihnen alles entfernt ist, was nicht mit unserem Denken, Fühlen und Sprechen übereinstimmt.“ (S. 99 ff.) [1])

Ich kann es nicht billigen, wenn in manchen Erziehungshäusern, Studienheimen u. s. w. unterschiedlos Gebete einer heiligen Theresia, Gertrud, einer seligen Maria Alacoque, eines heiligen Alfons zur Verwendung kommen. Diese Gebete sind zwar überaus schön, aber sie setzen ein hohes Seelen- und Geistesleben voraus, eine Höhe der asketischen Bildung, die uns und der Jugend fremd sind. Namentlich habe ich hier Erziehungsinstitute für weibliche Jugend im Auge. Hier werden der Jugend nicht selten Gebete empfohlen und auch gemeinsam gesprochen, die als unpassend abgelehnt werden müssen.

---

[1]) Der heilige Alfons schließt den Akt der geistlichen Kommunion: „Ich umarme dich, als wärest du schon gegenwärtig. Ich umarme dich, entferne dich nicht mehr von mir. Es lebe die Liebe Jesu, unser Leben, unser Alles! Es lebe Maria, unsere Hoffnung.“ Solche Ausdrücke passen für uns Deutsche wenig. Ich habe sie auch in meinem Immerhilf-Gebetbuche (Pustet, Regensburg) bei diesem Gebete (geistliche Kommunion) ausgelassen. Aehnliche für uns Deutsche unpassende Ausdrücke finden sich viele in den Gebeten der romanischen Heiligen.

Wir brauchen bloß einen Blick zu werfen in die Jugendgebetbücher, welche in so marktschreiender Weise feilgeboten werden, um zu erkennen, daß bei weitem nicht alle Gebete jene oben angegebenen fünf Eigenschaften haben.

Zufällig fiel mir ein Gebet in die Hände, das eine auf dem Gebiete der Jugenderziehung musterhaft arbeitende Kongregation herausgab und für Kinder empfahl. Das Gebet lautet:

O Maria, o meine gütigste und unbefleckte Herrin, wie bin ich so glücklich, dein Sklave aus Liebe zu sein! Ich übergebe und weihe dir meinen Leib und meine Seele, mit all meinen äußeren und inneren, natürlichen und übernatürlichen, vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Gütern. Ich will an diesem Tage die Ablässe gewinnen, welche ich gewinnen kann und übergebe sie dir.

O Maria! o meine liebste Mutter! ich widersage meinem eigenen Willen, meinen Sünden, meinen Gesinnungen und Absichten. Ich fliehe zu dir, ich werfe mich in dein von Liebe brennendes Herz, meine göttliche Form[1]); ich verberge und verliere mich dort, um allzeit durch dich, mit dir, in dir und für dich zu beten, zu handeln und zu leiden, zur größeren Ehre des heiligsten Herzens Jesu. Amen.

Was unter „meine göttliche Form" zu verstehen ist, weiß ich nicht recht. Wo der heilige Augustin diesen Ausdruck gebraucht, hätte unbedingt angegeben werden müssen. Ich selbst war Zeuge des folgenden Vorfalles. Der Direktor der Anstalt., P. Heinrich St. . . . in D . . . . ., hatte einem Knaben befohlen, ein Gebet zum heiligen Josef aus dem vielverbreiteten, empfehlenswerten Jugend-Gebetbuch: „Der studierende Jüngling" von P. Frey (Paderborn 1881) während der heiligen Messe laut vorzubeten. (Das Gebet steht noch heutzutage in diesem Buche S. 146.) Der Student las: „. . . Ich verspreche, niemals etwas zu sagen und zu tun, was wider deine Ehre wäre, noch . . ." Hier stockte der Vorbeter verlegen, dann betete er ganz leise und schnell weiter „noch von meinen Untergebenen zuzulassen, daß etwas wider deine Ehre geschehe." Er selbst fühlte, daß das Gebet für ihn nicht passe, denn Untergebene hatte keiner der anwesenden Studenten.

Man nehme also nur solche Gebete zum Vorbeten und gemeinsamem Beten her, welche dem Gedankenkreise, der Fassungskraft der Jugend angepaßt sind. Mit Vorzug wähle man kirchliche Gebete und Ablaßgebete. Sie sind in der Regel so verfaßt, daß sie dem Gebetsausdruck eines jeden Katholiken dienen können.

(Freilich, man gestatte mir, gleich hier die Bemerkung beizufügen: diese Ablaßgebete sollen aber gut übersetzt sein; nicht die langen Perioden des lateinischen Originals haben, sondern in ein fließendes, gefälliges, leichtverständliches Deutsch übersetzt sein. Wo ist der Mann, der hier Besserungen, „Reformen" schaffen könnte? Wir

---

[1]) Nach dem heiligen Augustin und dem seligen Montfort.

vergessen viel zu leicht, daß das gewöhnliche Volk die langen, kunstvollen, geschraubten Perioden nicht versteht und nicht liebt; am wenigsten bei den Gebeten.)

II. Man sorge für Abwechslung.

Für die gemeinsamen Gebete in Erziehungshäusern und Pensionaten ist dann ferner Abwechslung erforderlich. Und warum? Das Sprichwort sagt: Varietas delectat. Ein überaus häufiger Uebelstand ist das gedankenlose, gewohnheitsmäßge Herunterbeten der immer gleichen Gebetsformeln. Man denke sich dasselbe Morgen- und Abendgebet, Tag für Tag, jahraus, jahrein verrichtet; ich frage: Wer findet das nicht langweilig? Da ist die Gefahr sehr groß, daß die Zöglinge mechanisch, gedankenlos, gewohnheitsmäßig jene Gebete anhören oder verrichten, zu welchen sie von der Anstaltsregel täglich gezwungen sind. Daher ist es eine unabweisbare Forderung, eine Abwechslung in die gewöhnlichen Gebete zu bringen und wäre es nur eine ganz geringe. Ich möchte auch behaupten, daß die Stimmung an Weihnachten, Ostern, Pfingsten, Fronleichnam, an hohen Marienfesten, vielleicht auch die Stimmung am Sonntag, dem Tag des Herrn, ein anderes Morgengebet verlangt als an gewöhnlichen Tagen. Zu wünschen ist, daß die Gebete morgens und abends sich richten nach den Festen des Kirchenjahres, sich von ihnen beeinflussen lassen. Welch reiche Abwechslung bietet das Kirchenjahr mit dem schönen Kranze der verschiedensten Feste. Dieser Festcharakter soll Ausdruck finden in irgend einer Weise bei den gewöhnlichen gemeinsamen Gebeten der Zöglinge und Schüler. Es ist hiemit nicht gesagt, daß unbedingt für die Festtage ein eigenes Morgengebet oder Abendgebet notwendig ist. Es reicht aus, wenn der Festtagsgedanke in einer kleinen Antiphon einen Zusatz zum Ausdruck kommt. Vorbild ist uns hierin wiederum die Kirche. Ihr gewöhnliches Tischgebet ändert sie den Festzeiten entsprechend bloß durch kleine Einschiebungen. In einem kleinen Seminar ist folgende Abwechslung beim Aufwecken der Zöglinge vorgeschrieben:[1])

Geweckt wird durch die hochw. Herren Subregenten oder Aufseher der Schlafsäle; sie sagen: „Benedicamus Domino.“ Und jeder Schüler antwortet: „Deo gratias.“ An Weihnachten: „Christus natus est nobis.“ Antwort: „Venite adoremus!“ In den drei letzten Tagen der Karwoche: „Christus factus est pro nobis obediens.“ Antwort: „Usque ad mortem.“ An Ostern: „Haec dies, quam fecit Dominus.“ Antwort: „Exultemus et latemur in ea! Alleluja!“ An

---

[1]) Aus „Landesrechtliche Stellung der katholischen Kirche in Württemberg, 1803 bis 1845“, I. T., S. 67. Diese interessante Schrift handelt von den Kämpfen zwischen Kirche und Staat, über die Klerusfrage in Württemberg. Der zweite Teil bringt das Leben des Monsignore Dr Mast, der ein Muster eines katholischen Priesters gewesen und den Klerus in Württemberg zu kirchlichen Gesinnungen erzog. Beide sehr empfehlenswerte Schriften erschienen im Verlage Huggle in Radolfzell a. B. (Schweiz.)

Pfingsten: „Spiritus Domini replet orbem terrarum. Alleluja!“ Antwort: „Venite adoremus!“ Am Fronleichsnamsfeste und an allen Festen des Herrn: „Laudetur Dominus noster Jesus Christus!“ Antwort: „Nunc et in aeternum. Amen.“ An allen Festen der heiligsten Jungfrau: „Ave Maria, gratia plena.“ Die Antwort lautet: „Dominus tecum.“ So soll auch beim Morgen- und Abendgebet der Festtagsgedanke in irgend einer Weise eingeflochten werden. O, wie sehr wird dadurch das gewöhnliche Morgengebet belebt!

Man biete also dem betenden Zögling eine oftmalige, dem Charakter der Festzeiten entsprechende Abwechslung dar. Für Lateinschüler sind lateinische Kirchengebete sehr zu empfehlen. Sollten noch kleinere Hymnen für die einzelnen Feste beigefügt werden, dann um so besser. Dadurch lernen die Zöglinge die reiche und schöne Poesie der Kirche kennen. Pfarrer Artur Gutmann empfiehlt in seinem Büchlein: „Gemeinschaftliche Gebete für Internats-Zöglinge“ an Festtagen als Morgengebet den Hymnus: „Jam lucis orto sidere etc.“ (Lateinisch oder deutsch). Da die letzte Strophe sich nach den Festzeiten ändert, z. B. an Marienfesten: „Jesu, tibi sit gloria“, in der österlichen Zeit: „Deo Patri sit gloria — Et Filio, quia mortuis — Surrexit ac Paraclito etc.“, wird der Betende an die Festzeiten erinnert und dadurch dem Mechanismus wenigstens in vieler Hinsicht gesteuert.

III. Weise zu beten.

Wichtiger ist die Frage, wie sollen die gemeinsamen Gebete in Erziehungshäusern gebetet werden.

Ich behandle drei Arten.

Erste Art und Weise. Einer nur betet das ganze Gebet morgens und abends oder bei Tisch vor, die anderen hören nur zu. Diese Methode, welche in einigen Internaten zu finden ist, möchte ich ablehnen, denn sie wirkt nicht anregend, sondern einschläfernd. Man macht die Erfahrung, daß namentlich abends die Zöglinge, statt mitzubeten, einschlafen. Auch wirken Fehler im Vorlesen, Versprechungen u. s. w. störend, statt erbauend.

Zweite Art und Weise. Alle Zöglinge beten laut und gemeinsam alle Gebete ganz. Diese Methode, welche häufiger angetroffen wird, hat mehr Vorteile. Jeder Zögling kommt da zur aktiven Teilnahme. Die Fehler einzelner bleiben unbemerkt für die Gesamtheit. Diese Methode hat aber den Nachteil, daß diese Aktivität, die Aufmerksamkeit bald schwinden kann, wenn nicht auch hier Abwechslung eingeführt wird. Damit kommen wir zur

Dritten Art und Weise, die gemeinschaftlichen Gebete zu verrichten. Als Vorbild denken wir uns das Chorgebet der Kirche. Wir haben da einen Vorbeter und zwei Chöre, welche abwechselnd je einen Psalmvers rezitieren. So ungefähr sollen die gemeinsamen Gebete der Erziehungsinstitute eingerichtet werden. Der Vorbeter

stimmt an, die zwei Chöre beten abwechselnd etwa einen Satz oder einen Teil des Satzes. Auch in den Gebeten der Kirche finden wir das ebenso. Der erste Chor sagt oder singt: „Dignare me etc." und der zweite Chor antwortet: „Da mihi etc." Diese Methode muß als die vollkommenste bezeichnet werden; sie zwingt förmlich die jungen Beter, ihre leichtbeflügelte, flatterhafte Einbildungskraft zu zügeln und auf das Gebet zu achten. Sie verbannt Mechanismus und das Herunterleiern; sie belebt Gebet und Beter. Man probiere nur einmal, das „Salve Regina" oder das Morgengebet nach den Anweisungen, wie sie Pfarrer Gutmann von Oberdischingen bei Ulm (Württemberg) in seinem Büchlein: „Gemeinschaftliche Gebete für Internats-Zöglinge" gibt, beten zu lassen und man wird den gewaltigen Vorteil herausfinden.

Er läßt z. B. das „Salve Regina" also beten: Erster Chor: „Gegrüßet seist du, Königin, Mutter der Barmherzigkeit, unser Leben, unsere Süßigkeit und unsere Hoffnung, sei gegrüßt." Zweiter Chor: „Zu dir schreien wir verbannte Kinder Evas." Erster Chor: „Zu dir seufzen wir Trauernde und Weinende in diesem Tale der Zähren." Erster Chor: „Wohlan denn u. s. w." Dieses Büchlein, im Selbstverlage des Verfassers erschienen, entspricht ganz meinen oben angeführten Darlegungen und ist in vielen Instituten Württembergs und Badens eingeführt. Es erschien bereits in zweiter Auflage.

Vorstehendes hat zunächst Geltung für das gemeinsame Gebet in Erziehungshäusern u. s. w. Mutatis mutandis kann es auch für die gemeinsamen Gebete in der Kirche und Schule in Anwendung kommen. Ich wünsche vor allem, daß die in der Kirche üblichen Gebete in ein schönes, fließendes Deutsch gekleidet seien. Diese Gebete sollen keine langen, dem Lateinischen entlehnten Perioden, sondern kurze Sätze haben. Ich muß gestehen, daß manche kirchliche Gebete bei den Protestanten sich durch Schönheit und Kraft der Sprache auszeichnen. Aus meiner Jugendzeit, wo ich öfters protestantischen Begräbnissen u. s. w. anwohnte (in Württemberg kommt das oft vor), ist mir noch in Erinnerung, daß mir diese Gebete wegen ihres Wohlklanges gefallen haben. Die Gebete in manchen Diözesan-Gebet- und -Gesangbüchern bedürfen einer „Reform", was Schönheit und Wohlklang der Sprache anbelangt. Einige solcher Diözesan-Gebetbücher zu nennen, geht nicht an. Man hat in neuester Zeit in der Salzburger Kirchenprovinz auch den Liedern eine wohlklingendere Form gegeben, z. B. statt glorwürdige setzte man glorreiche, statt: der Retter ist da — der Heiland ist da! usw. Diese Verbesserungen sind zu begrüßen. Es ist ferner sehr zu loben, daß die Stimmen immer zahlreicher werden, welche eine neue, dem deutschen Ohre zuträglichere Uebersetzung mancher Gebete fordern. Der Kustos (1916 Nr. 3) schlug statt der gewöhnlichen, einen einzigen langen Satz bildenden Oration nach der Lauretanischen Litanei eine in mehrere Sätze aufgelöste Uebersetzung vor. Sie lautet: „Wir

bitten dich, o Herr, gieße deine Gnade unseren Herzen ein! Durch die Botschaft des Engels haben wir die Menschwerdung Christi, deines Sohnes, erkannt; mögen wir durch sein Leiden und Kreuz zur glorreichen Auferstehung gelangen (statt des gewöhnlichen: geführt werden); durch Christum, unseren Herrn. Amen." Oft, das sei auch hier bemerkt, sind die Uebersetzungen falsch, z. B. Causa nostrae laetitiae, Ursache unseres Heils, statt unserer Freude (nicht Freudigkeit).

Es ist sehr zu begrüßen, daß man in den Alpenländern jetzt die gemeinsamen Gebete in der Kirche „reformiert". Der Wunsch nach solchen Besserungen wurde laut ausgesprochen auf dem großartigen Eucharistischen Weltkongreß zu Wien. Es ist schon vieles seither besser geworden. Als meine teure Mutter in der Pfarrkirche zu D.... bei H.... (Salzburg) einem Rosenkranze anwohnte, kam sie heim mit der Bemerkung: „Ich habe mich oft gefragt, was beten denn die Leute!" Als ich in H.... (Vorarlberg) nach der Predigt die drei göttlichen Tugenden vom Volke beten hörte, verstand ich kein Wort, obwohl ich den Text vor mit hatte. Einheimische freilich verstehen ihn wohl leichter. Auch Rosegger tadelt in einem seiner Werke scharf das „schlechte" Beten in den Alpenländern. Da der Verkehr viele Andersgläubige nach den Körper und Geist erfrischenden Alpen führt, ist es sehr zu wünschen, daß diese „Reformen" der gemeinschaftlichen Gebete in der Kirche allenthalben in Tirol, Salzburg u. s. w. durchgeführt werden. Psallite sapienter!

Das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13, 24—30).

Von Universitäts-Professor Dr Johann Döller in Wien.

„Das Himmelreich ist gleich einem Menschen, der guten Samen auf seinen Acker sät" (V. 24). Wir haben uns nach V. 27 jenen Mann als einen wohlhabenden Grundbesitzer vorzustellen. A. Jülicher nimmt daran Anstoß, daß dieser selber säen geht.[1] Wie bei uns so oft ein reicher Bauer oder dessen Frau die Arbeit des Säens besorgt, so können wir Aehnliches auch im Orient voraussetzen. Mit demselben Rechte müßte man auch daran Anstoß nehmen, daß der mächtige und wohlhabende Booz (Ruth 2, 1) sich bei seinen Garben auf dem Felde niederlegt, um sie zu bewachen. Uebrigens stünde nichts im Wege anzunehmen, daß der Hausvater das Säen durch seine Diener besorgen ließ (vgl. V. 27); denn auch hier gilt der Grundsatz: quod quis per alium fecit, ipse fecisse censetur.[2])

Der Hausvater streute guten Samen auf den Acker. Später (V. 29) wird er als σῖτος (= Weizen) bezeichnet. Weizen und Gerste

---

[1]) Die Gleichnisreden Jesu, Freiburg i. B. 1899, II, 557. — [2]) L. Fonck, Die Parabeln des Herrn im Evangelium[2], Innsbruck 1904, 127.

wurden und werden noch jetzt in Palästina am häufigsten unter den Getreidearten angebaut. Aus beiden, besonders aber aus dem Weizen, wurde das Brot bereitet. „Die wertvollste Getreideart, den Weizen, hat der Heiland für unser Gleichnis wohl gewählt, damit der Gegensatz gegen das wertlose Unkraut desto nachdrücklicher hervortritt."[1] Doch wird in der Bezeichnung „guter Samen" noch mehr ausgedrückt. Nach Lv 19, 19; Dt 22, 9 war es verboten, den Acker mit verschiedenartigem Samen zu besäen. Man mußte also darauf sehen, daß das Saatkorn nur aus einer Sorte bestand. Ferner durfte der Same in feuchtem Zustande nicht mit einem Aas in Berührung gekommen sein, weil er sonst durch diese Berührung unrein geworden wäre (Lv 11, 37 f.). „Wenn der Heiland, dem es in dem Gleichnis vor allem auf den Unterschied des Getreides vom Unkraut ankam, auch nicht ausdrücklich an die eben beschriebene Reinheit des Saatkorns gedacht haben mag, so muß sie doch, weil sie nach den aufgeführten Vorschriften als selbstverständlich vorausgesetzt wurde, hier erwähnt werden."[2] Zum guten Samen gehört ferner die rechte Keimfähigkeit. Man untersuchte das Korn auf seine Keimfähigkeit, indem man es zu raschem Wuchse in einen mit Mist oder doch mit guter Erde gefüllten Kübel säte.[3])

„Während aber die Leute schliefen, kam sein Feind und säete Unkraut mitten unter den Weizen und ging davon" (V. 25). Jülicher findet in diesem nächtlichen Kommen und Säen des Unkrautes durch den Feind einen „höchst auffallenden Zug"; „die ζιζάνια pflegen zwischen dem Weizen von selber zu wachsen, und der Feind eines Landmanns wird bequemere Mittel kennen, dem Nachbarn zu schaden.[4]) Aehnlich urteilt B. Weiß[5]) u. a. Nach Edersheim kamen und kommen noch jetzt derartige Streiche im Orient nicht selten vor. T. Tobler berichtet, daß selbst Christen von Bethlehem in ihrem gegenseitigen Hasse so weit gehen, daß sie in der Nacht, einander zum Possen, die Oelbäume abschneiden.[6]) L. Schneller erzählt, wie eine große, mit reicher Fruchtmenge angefüllte Tenne jenseits des Toten Meeres angezündet wurde.[7]) R. Ch. Trench teilt ähnliche Fälle aus Indien und Irland mit und weist auf eine Bestimmung des römischen Rechtes hin: Celsus quaerit, si lolium aut avenam in segetem alienam inieceris, quo eam tu inquinares. . .[8])

Unter dem Unkraut: ζιζάνια ist wohl der sogenannte Taumellolch zu verstehen, so schon die Väter wie Ambrosius, Hieronymus, Petrus Chrysologus. Wie aus V. 26 hervorgeht, handelt es sich um eine Pflanze, die im ersten Stadium des Wachstums sich

---

[1]) Sprenger, Jesu Säe- und Erntegleichnisse, Palästina-Jahrbuch, Berlin 1913 (IX), 88. — [2]) Sprenger, a. a. O. 87. — [3]) S. Kraus, Talmudische Archäologie, Leipzig 1911, II, 176. — [4]) Jülicher, a. a. O. II, 557. — [5]) Das Matthäus-Evangelium[9], Göttingen 1898, 258. — [6]) Denkblätter aus Jerusalem, St. Gallen und Konstanz 1853, 95. — [7]) Kennst du das Land? Jerusalem 1889, 93. — [8]) Notes on the Parables of Our Lord, London 1898, 87 (bei Fonck, a. a. O. 128).

vom jungen Weizen wenig unterscheidet, so daß der Unterschied erst zur Zeit der Aehrenbildung sich zeigt. Dies paßt besonders auf Lolium temulentum, bei den Arabern zuwwan, zauwan, in der Mischna zunim genannt. „Er (der Lolch) entspricht ganz den Worten der Parabel; bevor die Aehrchen sich entfalten, ist es kaum möglich, das Unkraut vom Weizen zu unterscheiden; aber sobald die vielen kleinen Aehrchen in den Ausschnitten der Spindel sich zu bilden anfangen, kann freilich jedes Kind den Lolch erkennen."[1]) Die große Aehnlichkeit des Lolchs mit dem Weizen kommt in der Mischna darin zum Ausdruck, daß nach dem Traktat Kil'ajim I, 1 Weizen und Lolch (zunim) nicht heterogene Samenkörner sind,[2]) so daß sie zusammen ausgesät werden dürfen. Ein Glossator der Mischnastelle (Kil'ajim I, 1) hält zunim für eine Weizenart, die sich in der Erde nach Form und Natur verändere, also zu Lolch werde. Diese Anschauung findet sich auch bei späteren Talmudisten und wird auch von griechischen und römischen Autoren (z. B. Theophrast, Galenus) geteilt. Auch die heutigen Araber sind der Meinung, daß Weizen durch einen Fluch zu zauwan (Lolch) werde.[3]) Zu diesem Glauben kam man, wie Fonck richtig bemerkt, durch die Beobachtung, „daß in nassen Jahren viele Weizenkörner nicht aufgehen, während der Lolch, dessen Samen mehrere Jahre in der Erde liegen kann, ohne seine Keimkraft zu verlieren, ganz vorzüglich gedeiht".[4]) Der Lolch war auch bei den Klassikern als Unkraut berüchtigt. Für unsere Gleichsetzung spricht auch die Aehnlichkeit der Namen. Denn zwischen dem biblischen Namen zizania und der arabischen Bezeichnung zuwwan, zauwan scheint mehr als eine zufällige Uebereinstimmung zu sein. Manche leiten zizania von zuwwan her. Doch dürfte richtiger der griechische Name zizania auf zunim in der Mischna zurückgehen.

Das Unkraut hat seinen Namen Taumellolch (Lolium temulentum) von seiner narkotischen, Schwindel verursachenden Wirkung und kommt nicht bloß in Palästina, sondern auch im nördlichen und südlichen Europa vor. Sein Genuß wirkt nicht bloß auf den Magen und den Unterleib nachteilig, sondern schwächt auch die Sehkraft; unter Umständen kann er selbst den Tod herbeiführen. Die Alten gebrauchten ein besonderes Lolchsieb, um den Weizen davon zu reinigen.[5])

Nach V. 29 f. gibt der Hausvater den Knechten den Auftrag, das Unkraut nicht gleich zu sammeln, damit sie nicht gleichzeitig auch den Weizen mitausreißen, sondern daß sie beides wachsen lassen sollen bis zur Ernte, wo das Unkraut gesammelt und in Büschel zum Verbrennen gebunden werden soll. Man hat in dieser Weisung eine Schwierigkeit sehen wollen, indem man darauf hinweist, daß in

---

[1]) L. Fonck, Streifzüge durch die biblische Flora, Freiburg i. B. 1900, 129. — [2]) „Weizen und Lolch sind nicht Zweierlei" (A. Albrecht, Kil'ajim Gießen, 1914, 7). — [3]) Sprenger, a. a. O. 90. — [4]) Fonck, a. a. O. 130. — [5]) E. C. Aug. Riehm-Fr. Baethgen, Handwörterbuch des biblischen Altertums², Bielefeld und Leipzig, 1893, I, 938.

Palästina der Lolch nicht selten gejätet wird. So schreibt Furrer: „Wer in vorgerückter Jahreszeit durch Palästina reist, kann auch jetzt noch die Bauern mit sorgfältiger Ausjätung des Lolchs in den Getreidefeldern beschäftigt sehen.“[1]) Indes wird nach Dalman der Lolch „nur ausnahmsweise gejätet. Die meisten lassen ihn stehen, weil sein Same als Hühnerfutter sogar einen bedeutenden Marktwert hat“.[2]) Weiß hält die Frage der Knechte an den Herrn: „Willst du, daß wir hingehen und es (das Unkraut) einsammeln?“ (V. 28) für „in der Wirklichkeit unmöglich, da kein verständiger Bauer daran denken wird, im vollen Aehrenfelde jäten zu lassen.[3]) Dem gegenüber weiß Sprenger zu berichten, daß der Lolch noch gejätet wird, wenn der Weizen schon Aehren hat.[4])

Der Hausvater verlangt, daß das Unkraut zur Zeit der Ernte vor dem Weizen zusammengelesen und in Büschel zum Verbrennen gebunden werde. Auf diese Weise soll verhütet werden, daß die reifen und ganz lose in den Aehren sitzenden Samenkörnchen des Lolchs ausfallen, über den ganzen Acker zerstreut und mit den Weizenkörnern auf der Tenne vermengt werden.[5]) Nach L. Bauer, der sich hiebei auf eine zweijährige Beobachtung stützt, macht den Anfang die Gerstenernte am 10. April in der Jordanau, vom 15. bis 25. April in der Philisterebene, vom 25. bis 30. April auf dem Ostabhang des Gebirges. Durchschnittlich je 10 bis 14 Tage später beginnt die Weizenernte. Das Getreide bindet man in kleine Garben und bringt sie mit Lasttieren zur Dreschtenne.[6]) Beim Mähen des Getreides wird noch heute in Palästina durchweg die Sichel gebraucht, da für die Sense der Boden zu steinig ist. Das Verbrennen des Lolchs, von dem die Parabel spricht, geschieht wohl zum Zwecke der Düngung.[7]) „Mit der Nutzbarkeit des Lolchs für die Fütterung rechnet der Heiland an dieser Stelle wohl deshalb nicht, weil der Gegensatz in der abschließenden Behandlung des Weizens und des Lolches möglichst nachdrücklich hervortreten soll.“[8])

B. Weiß[9]) vertritt die Ansicht, daß das Gleichnis in seiner ursprünglichen Form „den dem zugrunde liegenden Naturverhältnisse und darum dem Wesen der Parabel widersprechenden Zug von dem bösen Menschen nicht hatte“, also in seiner jetzigen Gestalt aus zwei heterogenen Bestandteilen zusammengearbeitet ist. Doch diese Ansicht ist unhaltbar. Denn nirgends hat sich, wie wir gesehen haben, ein unlösbarer Widerspruch mit „dem zugrunde liegenden Naturverhältnisse“ gezeigt, so daß wir mit Fug und Recht annehmen können: die Fassung der Parabel, wie sie uns vorliegt, ist die ursprüngliche.

---

[1]) D. Schenkel, Bibellexikon, Leipzig 1872, IV, 57. — [2]) Palästina-Jahrbuch, Berlin 1913 (IX), 92, A. 3. — [3]) A. a. O. 259. — [4]) A. a. O. 92 f. — [5]) Fonck, Parabeln 133. — [6]) Bauer, Volksleben im Lande der Bibel, Leipzig 1903, 126. — [7]) Krauß, a. a. O. II, 570, A. 236. — [8]) Sprenger, a. a. O. 93. — [9]) A. a. O. 257 f.

Die Freude am Buche.

Von Msgr. Dr Robert Klimsch, Dechant in Wolfsberg (Kärnten).

Wer gibt wohl mehr edle Freude als gute Bücher? Ich lese lieber, sagt der englische Dichter Alex Pope, als daß ich an der angenehmsten Unterhaltung teilnehme. Keine Unterhaltung ist so billig wie Lesen, kein Vergnügen dauert so lange. Die Lust zur Lektüre bedeutet einen Austausch von langweiligen Stunden, wie man sie oft im Leben hat, gegen köstliche Stunden, schreibt Montesquieu.

Was macht dir Freude? Dasjenige, was dich reicher, gebildeter, tugendhafter macht, was dich tröstet.

Reich machen die Bücher. Der Leser bleibt nicht derselbe, der er zuerst war: wenn er das Buch zuklappt, ist er ein reicherer Mann, schreibt Emerson.

Ein Haus ohne Bücher ist arm, auch wenn schöne Teppiche seine Böden und kostbare Tapeten und Bilder seine Wände bedecken.

Johann Ruskin sagt: Ohne eigene Bücher zu sein ist der Abgrund der Armut; verweile nicht darin.

Ein Zimmer ohne Bücher, meinte Cicero, sei wie ein Körper ohne Seele.

Macaulay, der alles besaß, was Geld und Ruhm, Rang und Talent zu geben vermögen, verdankte doch den Büchern, wie er sagte, seine glücklichsten Stunden.

Bücher fördern selbst den materiellen Reichtum. Wie viele der reichsten Menschen gestanden dies! Der Petroleumkönig Rockefeller sagt: Mein ganzes Leben lang, seitdem ich auf der Distriktsschule in Osego lesen gelernt habe, bin ich ein unersättlicher Leser gewesen, und diese Gewohnheit hat mir nicht nur eines der größten Vergnügen bereitet, das ich je kennen gelernt habe, sondern es hat auch viel zu dem Erfolge beigetragen, den ich errungen habe.

Russel Sage, dessen Vermögen auf fünfzig Millionen geschätzt wird, schreibt: Das Streben nach Geld hat mich nie davon abhalten können, viele Zeit den Büchern zu widmen. Selbst in den arbeitsreichen Tagen meiner Anfänge habe ich immer noch in späten Nachtstunden oder sonst früh, wenn noch alles schlief, Zeit gefunden, eine ausgedehnte Lektüre zu pflegen, und ich habe bemerkt, daß das Lesen von Büchern ein Kapital anhäuft, das tausendfältige Frucht trägt.... Wenn ich heute einen Jungen sehe, der sein erspartes Geld für Bücher und gute Zeitschriften anwendet, dann weiß ich, daß er es gut anlegt und sein Glück machen wird.

Pierpont Morgan sagt: Ich habe noch niemals einen Mann gekannt, der viel Geld erworben hätte und nicht zugleich ein Bücherfreund gewesen wäre.

Der Schuldirektor H. Uhlig, welcher ein Büchlein über gute Volkslektüre geschrieben hat, erzählt: Ich kannte einen Knecht, dem

durch ein gediegenes landwirtschaftliches Buch eine lebenslängliche Quelle der Berufsfreudigkeit und Tüchtigkeit gegeben worden war.

Gute Bücher ersetzen manchen, die nicht Gelegenheit hatten, höhere Schulen zu besuchen, den Unterricht guter Lehrmeister.

Hochschulerziehung, sagt Emerson, bedeutet das Lesen gewisser Bücher, die nach dem übereinstimmenden Urteil aller vernünftigen Gelehrten die bis dahin angehäufte Gesamtleistung der betreffenden Wissenschaft darstellen.[1])

Eine Reihe von Büchern können dir mehr und Genaueres und Besseres erzählen, als hundert Freunde und Freundinnen. Eine Reihe Bücher können dich bekannt machen mit allem, was es Schönes, Gutes, Nützliches auf Erden gibt. Sie können dir Eltern, Erzieher, Lehrer, Seelsorger ersetzen, ja sie versetzen dich vor die größten, gelehrtesten, besten Menschen, die je auf Erden gelebt haben, sie führen dich vor die Apostel, Evangelisten, Propheten und Märtyrer, damit du ihre Stimme hörst, ja sie setzen dich vor die Füße des Heilandes selbst hin, damit du seine süßen Worte aus seinem Munde vernimmst.

Bedenke, was du an der kleinsten gewählten Bücherei besitzest, schreibt Emerson. „Eine Anzahl der weisesten und witzigsten Menschen, die in Jahrtausenden aus allen Kulturländern ausgewählt werden konnten."

Du brauchst nur die richtig ausgewählten Bücher und brauchst nur ihren Ratschlägen zu folgen, so sicherst du dir hier auf Erden Segen, Heil und Wohlergehen und drüben im Himmel die unendlich schöne, herrliche, ewige Seligkeit!

Die richtige Auswahl, wirst du sagen. Das ist es ja, um was sich alles dreht! Ach, es gibt ja soviele Bücher, darunter ganz entsetzlich schlechte!

Friedrich Leopold Graf zu Stolberg meinte einmal, es möchte einem angst und bange werden, wenn man ein Buch liegen sehe und wisse nicht, welch Geisteskind es sei, ob die Düfte, die aus ihm wehen, Düfte des Lebens zum Leben, oder Düfte des Todes zum Tode seien.[2])

Durch schlechte Bücher sind schon unzählige Menschen sittlich schlecht und krank und viele zu Verbrechern geworden und an Leib und Seele zugrunde gegangen. Das wissen die Aerzte und die Richter und die Gefangenen- und Krankenhausseelsorger am besten. Es ist aktenmäßig nachgewiesen, daß auf die unerhörte Lastertat des Familienmörders Konrad in Berlin, des Raubmörders Francesconi in Wien, des 15jährigen Mädchenmörders Pav in Prag, des Brandstifters Hammer in Koblenz die Lesung von schlechten Büchern von entscheidendem Einflusse war. — Von 112 jugendlichen Abgeurteilten in Berlin im

---

[1]) R. W. Emerson, Gesellschaft und Einsamkeit, 2. A. Jena 1907, S. 151. — [2]) Arens Bernard, Die Lektüre, Freiburg i. B. 1911, S. 1.

Jahre 1894 waren 92 durch das Lesen nichtswürdiger Bücher zu Verbrechern geworden.

Klemens Brentano selber vermochte es sein ganzes Leben hindurch nicht zu vergessen, wie verhängnisvoll für ihn eine einzige Jugendlektüre gewesen war.

„Schlechte Lektüre", meint Hilty, „ist viel schädlicher als schlechter Umgang, weil kein wirklicher Mensch das rein und ausschließlich Schlechte und Verkehrte so in sich verkörpern und dabei noch schön erscheinen kann wie ein Gebilde der Phantasie." Ferner weil man von schlechten Menschen mehr natürlich getrennt und vor ihnen auf seiner Hut ist, während es beinahe unglaublich ist, was für Bücher, „Feuilletons" und Theaterstücke selbst in den Gesichtskreis gesitteter Frauen und Kinder gelangen.[1])

Jean Jacques Rousseau bekannte von sich, er sehe keine seiner Schriften, ohne zu erbeben. Anstatt zu belehren, verderbe er, anstatt Nahrung, biete er Gift. Goethe nahm es nicht übel, daß der Bischof von Mailand seinen „Werther" als ein schlechtes Buch bekämpfte, und gestand, er habe gar nichts für Kinder geschrieben, ja nicht einmal für große Kinder von zwanzig Jahren. Eine George Sand konnte in ihrem späteren Leben nur mit Scham an einen ihrer Romane denken. Ihre poetische Verherrlichung des Selbstmordes hat mehr als ein blühendes Leben in den Tod getrieben.[2])

Also die erste und Hauptbedingung ist die Auswahl g u t e r Bücher.

Zu den guten Büchern zählen wir erstens die religiösen Bücher. Sie sind das Oel für die Leuchte des Glaubens! Sie erhalten und nähren und pflegen in uns Glaube, Hoffnung und himmlische Liebe! Sie sorgen, daß die brennende Lampe in unserer Hand nicht erlischt und wir wie kluge Jungfrauen einst sicher eingelassen werden zur himmlischen Hochzeit.

Den heiligen Augustinus machte eine himmlische Stimme mit den Worten: Tolle, lege, „Nimm und lies!" auf eine Stelle der Heiligen Schrift aufmerksam, deren Lesung Licht und Ruhe in seine stürmisch aufgeregte, von düsterem Gewölk umnachtete Seele brachte.

Der heilige Ignatius von Loyola entzündete seinen Glaubenseifer und seine Gottesliebe an guten Büchern, die er auf dem Krankenlager zuerst aus Langeweile, dann aus Neigung las.

Die Lesung der Wundergeschichte von Lourdes hat Tausenden den Glauben und die ewige Seligkeit gerettet. Ueberhaupt sind sicherlich Millionen im Himmel gerettet, welche ohne die Lesung religiöser und apologetischer Bücher ewig verloren in der Hölle wären. In England treten jährlich gegen 10.000 Menschen zur katholischen Kirche über, wer bewirkt das? Zum großen Teil tun es die guten Bücher und Schriften.

[1]) Hilty, Schlaflose Nächte, (1901) 44. — [2]) Arens Bernard, Die Lektüre, Freiburg i. B. S. 28.

Daß es in Deutschland soviel stramme, gläubige Katholiken auch unter den gebildeten Ständen gibt, bewirken zum großen Teil die vielen Millionen katholischer Schriften, ferner die Hunderttausende katholischer Bücher, die daselbst abgesetzt werden. Ueber zweieinhalb Millionen Katholiken daselbst sind Abnehmer katholischer Blätter, während in Oesterreich das Verhältnis viel ungünstiger ist. Heutzutage ist geradezu das Besitzen oder Nichtbesitzen katholischer Bücher und Schriften das Merkmal für die Gläubigkeit und Standhaftigkeit der Katholiken oder für ihre Ungläubigkeit und Untreue.

Wer Gift ißt, wird vergiftet, wer Gesundes ißt, bleibt gesund. Wer durch einen Sumpf watet, wird beschmutzt, wer über eine duftende Wiese schreitet, an dessen Kleidern bleibt etwas von dem Duft derselben hängen. Wer sich in den Zug nach Berlin setzt, kommt nach Berlin, wer sich in den Zug nach Rom setzt, kommt nach Rom. Wer Unkatholisches liest, wird unkatholisch, wer Katholisches liest, wird katholisch.

Durch gute Bücher werden wir, oft ohne zu wollen, besser, milder. Wenn die Geschichte uns lehrt, daß überall die Menschen sich geplagt, daß hie und da ein Glücklicher gewesen, erkennen wir das, was wir für persönliches Mißgeschick hielten, als allgemeines Menschenlos. Wenn uns die Reisebeschreibungen von fernen Ländern voll wilder Tiere, mit sengender Sonne und Fieberkrankheiten erzählen, freuen wir uns unseres gemäßigten Klimas. Wenn wir sehen, wie das schwerste Unglück gerade die Großen der Erde trifft, werden wir sie nicht mehr um ihre Paläste und ihre Macht beneiden.[1])

Durch die Bücher wirst du getröstet.

Montesquieu bekennt: Das Studium war mir das vorzüglichste Mittel gegen Lebensüberdruß. Nie hatte ich Kummer, den eine Stunde mit Lesen zugebracht nicht verscheuchte.

Gibbon sagt: Meine Bibliothek war der beste Trost meines Lebens.

Die Kunst der Musen hat die schöne Aufgabe, den Sinn über das Gemeine hinauszuheben, in der Welt der Empfindungen, der Bilder heimisch zu machen, dem idealen Drange des Geistes die Bahn zu öffnen.[2]) — Luise Hensel singt:

Immer wieder muß ich lesen
In dem alten, heil'gen Buch,
Wie der Herr so gut gewesen,
Ohne List und ohne Trug.

Immer muß ich wieder lesen,
Les' und weine mich nicht satt,
Wie der Herr so treu gewesen,
Wie er uns geliebet hat.

[1]) Dr Georg Witkomsky, Was sollen wir lesen und wie sollen wir lesen? Leipzig, 1907, S. 6 bis 9. — [2]) Otto Willmann, Didaktik als Bildungslehre 2. Bd. 3. Aufl. Braunschweig 1903, Verlag: Friedr. Vieweg & Sohn, S. 118, 119.

Und in welch liebenswürdiger Art bieten uns die guten Bücher Freude!

Die Bücher sind Lehrmeister, aber sie unterrichten ohne Stab und Rute, ohne Scheltworte und Zorn, ohne Kleider und Geld. Wenn du zu ihnen kommst, schlafen sie nicht, wenn du ihre Meinung hören willst, sagen sie sie dir ohne Rückhalt. Verstehst du etwas falsch, so werden sie nicht ungeduldig und deine Unwissenheit strafen sie nicht mit Gelächter.

Ich habe Freunde, sagte Petrarca, deren Gesellschaft mir sehr wert ist. Sie stammen aus allen Zeiten und Ländern. Auf der Reise wie zu Hause haben sie sich bewährt, große Ehren hat ihnen ihre Gelehrsamkeit eingetragen. Dabei ist es leicht, mit ihnen zu verkehren, denn sie stehen mir immer zu Diensten; ich empfange und entlasse sie ganz nach meinem Gefallen. Niemals werden sie mir lästig, aber immer sind sie bereit, die Fragen zu beantworten, die ich ihnen stelle. Von diesen lerne ich, wie ich zu leben, von jenen, wie ich zu sterben habe. Manche erheitern meinen Sinn durch ihre Munterkeit und scheuchen meine Sorgen hinweg. Andere geben meinem Geist Kraft und lehren mich das Wichtigste, den Wünschen zu gebieten und ganz auf eigenen Füßen zu stehen: kurz, sie öffnen mir die Tore zu allen Künsten und Wissenschaften. Auf ihre Belehrung kann ich mich auf alle Fälle verlassen. Und als Gegengabe für alles, was sie bieten, verlangen sie nichts als Raum genug in einer Ecke meines bescheidenen Hauses. Dort wollen sie in Frieden wohnen, denn diese Freunde lieben die Ruhe der Einsamkeit und nicht das Treiben der Gesellschaft.

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(„Ersatz aus dem Kirchenschatze.")** In einer Konferenz mehrerer geistlicher Herren wird der Fall lebhaft erörtert, daß ein Geistlicher jahrelang sehr nachlässig war im Notieren der empfangenen Meßstipendien und Persolvieren der damit übernommenen heiligen Messen. Schließlich fällt ihm diese Nachlässigkeit schwer aufs Gewissen; nur weiß er nicht, wie er nun der Verpflichtung zu so vielen Messen sich erledigen soll, da er die Zahl und die Intentionen der rückständigen Messen gar nicht einmal annähernd bestimmen kann: es mögen tausend und darüber noch unerledigt sein; die Höhe der für die einzelnen Messen erhaltenen Stipendien weiß er auch nicht mehr; die Aufbringung einer entsprechenden Geldsumme, um möglichst bald durch andere Priester die Messen zu erledigen, scheitert an seinem geringen Vermögen.

Cajus ist sofort bei der Hand und sagt, die Lösung des Falles sei sehr einfach; man möge sich an den Heiligen Stuhl wenden um condonatio der Messen: damit sei dem nachlässig gewesenen geistlichen Herrn geholfen, und es sei auch den Stipendiengebern geholfen und

diesen und ihrer Intention kein Schaden erwachsen, weil der Heilige Vater alles aus dem Kirchenschatze ersetze. Dagegen tritt Titus lebhaft auf und sagt, mit einer solchen condonatio sei für die Stipendiengeber und ihre Intention wenig geholfen, da der Ersatz aus dem Kirchenschatz eine sehr zweifelhafte Sache sei; der nachlässige Priester würde allerdings in seinem Gewissen soweit beruhigt, als der Papst ihn von seinen Sünden befreie; soweit er aber könne, bleibe immer die Pflicht auf ihm lasten, die versäumten heiligen Messen nachzulesen, nur über seine Kräfte hinaus sei er nicht gehalten. Der Papst Benedikt XV. deute die Unsicherheit solchen Ersatzes aus dem Kirchenschatz hinlänglich an in seinem Rundschreiben über die drei heiligen Messen am Allerseelentage, da er darin verordnet, daß eine der drei heiligen Messen in seiner (des Papstes) Meinung appliziert werden müsse, als seine Meinung aber deutlich zu erkennen gibt: den großen Schaden zu ersetzen, welcher den Armen Seelen zustoße durch den Ausfall so vieler Messen, welche entweder schuldvoll vernachlässigt oder wegen des Unterganges so vieler Fundationsgelder nicht mehr gelesen würden; diese Begründung wäre, meint Titus, hinfällig, und es könne von „großem Schaden" nicht gesprochen werden, wenn es mit dem Ersatz aus dem Kirchenschatze seine Richtigkeit hätte. Wer hat recht?

Antwort. Titus hat zweifellos Unrecht, daß er die Bedeutung des Ersatzes aus dem Kirchenschatze so herabdrückt; doch auch Cajus hätte etwas maßvoller und bedächtiger in seinen Aeußerungen sein müssen.

1. Daß ein unendlich reicher Schatz geistlicher Güter und Gnaden in der Kirche Christi niedergelegt ist durch den einfach unendlichen Wert der Verdienste und Genugtuungen Christi, zu dem sich in nebensächlicher Weise die Verdienste und über Gebühr geleisteten Genugtuungen so vieler Heiligen gesellen, ist durchaus unbezweifelbare kirchliche Lehre, welche sowohl in der Bulle „Ungenitus" Klemens VI. als auch in den Dekreten des Trienter Konzils zum Ausdruck kommt.

2. Ebenso unzweifelhaft ist es, daß Christus den heiligen Petrus und dessen Nachfolger, die Päpste, zu obersten Verwaltern dieses Kirchenschatzes eingesetzt hat, die darüber nicht nach Willkür, aber nach weisem Ermessen verfügen können und verfügen sollen zur Bereicherung mit himmlischen Gnaden und zur Tilgung der Sündenstrafen zu Gunsten der Kinder der Kirche hier auf Erden und durch diese auch zu Gunsten der noch im Fegfeuer leidenden Seelen. Die Art und Weise dieser Zuwendung ist dem obersten Verwalter überlassen. Christus hat seinem Stellvertreter die allgemeinste Vollmacht gegeben: „Was immer du lösen wirst auf Erden, soll auch im Himmel gelöset sein." Diese Vollmacht übt der Papst durch Verleihung von Ablässen für Lebende und für Verstorbene; er übt sie auch auf wichtigen Grund hin durch einfache Schenkung, wenn er vermöge seines obersten Verwaltungsamtes das Maß der Verdienste und Genugtuungen Christi

zuwendet, welches der Zuwendung durch eine Anzahl heiliger Messen würde entsprochen haben.

3. Wie oben schon gesagt, kann diese Zuwendung nicht nach reiner Willkür geschehen; denn wenn auch dem obersten Verwalter von Christus einfache Vollmacht gegeben ist, so hat derselbe die Anwendung dieser Vollmacht im Sinne Christi und der Weisheit Christi gemäß zu vollziehen, weil er über Sachen seines Herrn und Meisters verfügt und sich dessen Absichten anzupassen hat. Allerdings urteilt der große Theologe Franz Suarez, den Benedikt XIV. die Leuchte der Theologen nennt, die Zuwendung geschehe in dem vom Papste gewollten Maße und werde von Christus gutgeheißen, wenn der Papst nach menschlicher Einsicht die Gründe für erheblich und genügend erachte, selbst wenn sie in Wirklichkeit nicht vollauf genügend sein sollten. Er redet dabei vom Ablaß und seiner vollen Zuwendung; doch gilt ein Gleiches auch von anderen Zuwendungen, welche in einer vom Ablaß verschiedenen Weise geschehen. Die entscheidende Stelle findet sich in dem Traktat De poenitentia disp. 54 sect 3. n. 11: „Infero, hanc aequalitatem seu proportionem non esse semper sumendam ex re ipsa, sed prout cadit sub prudentem electionem dispensantis. Non est enim humanum, in his rebus attingere semper punctum aequalitatis, et ideo non est verisimile, Christum concessisse hanc potestatem cum tanta limitatione, ut si in re ipsa non attingat veram aequalitatem, non operetur totum, quod intendit. Sufficit ergo, ut secundum regulas prudentiae humanae medium hoc judicetur hic et nunc eligibile secundum rectam rationem ad talem finem.“

Wohl ist diese Ansicht des genannten Gelehrten nicht die allgemeine Ansicht geworden; vielmehr fordert die gewöhnlichere Meinung der Theologen zur vollen Wirksamkeit der vom Papste gebotenen Zuwendungen aus dem Kirchenschatze einen nicht bloß dem mutmaßlichen subjektiven Urteil nach, sondern der Sache selbst nach genügenden Grund; fehle es daran, so träten die Zuwendungen aus dem Kirchenschatze nicht ihrem Vollmaß nach in Wirksamkeit, wohl aber nach dem Maß und dem Verhältnis, in welchem die ausgesprochenen Zuwendungen auf sachlich genügenden Gründen nach dem untrüglichen Urteile Gottes beruhen. Diese Ansicht scheint auch der authentischen Erklärung der Kirche zu entsprechen. Diesbezüglich liegt nämlich schon aus dem Jahre 1840 eine Erklärung der damaligen Ablaßkongregation vor über die Bedeutung des vollkommenen Ablasses des Altarprivilegs. Wiewohl es nämlich unbestreitbare, zum katholischen Glauben gehörende Wahrheit ist, daß die Christgläubigen den leidenden Seelen im Fegfeuer durch das heilige Meßopfer und durch Ablässe und andere stellvertretende gute Werke Hilfe und Erleichterung verschaffen können, so wurde doch über die Tragweite der in Wirksamkeit tretenden Hilfe erklärt: Bei Zelebration der heiligen Messe, der das Altarprivileg gewährt sei, würde nach der Absicht

des Verleihers des Privilegs (des Papstes) aus dem Kirchenschatze Gott dem Herrn und seiner Gerechtigkeit so viel angeboten, als genüge, um eine Seele vollständig von allen Sündenstrafen des Fegfeuers zu befreien und sie sofort in den Himmel zu führen; was aber den wirklichen Erfolg angehe, so bleibe alles der Barmherzigkeit und freigebigen Güte Gottes überlassen. Gott nämlich kann in seiner Gerechtigkeit Gründe haben, um einer bestimmten Seele nicht die volle Zuwendung zu gewähren, weil sich nach dem Tode das Maß der Gerechtigkeit nicht mehr nach menschlichem Ermessen, sondern ganz nach göttlichem Maßstab vollzieht. Der Wortlaut der Entscheidung vom 28. Juli 1840 seitens der damaligen heiligen Ablaßkongregation ist folgender (s. Decreta authentica n. 283): „Per indulgentiam altari privilegiato adnexam, si spectetur mens concedentis et usus potestatis clavium, intelligendam esse indulgentiam plenariam. quae animam statim liberet ab omnibus purgatorii poenis; si vero spectetur applicationis effectus, intelligendam esse indulgentiam, cujus mensura divinae misericordiae beneplacito et acceptationi respondet.“

Aehnliches gilt übrigens nicht bloß vom Ablaß, sondern auch im allgemeinen von der Zuwendung des heiligen Meßopfers, und zwar bezüglich der Verstorbenen im vollen Umfange, bezüglich der Lebenden von der Zuwendung des für die Lebenden besonders wertvollen Bittwertes der heiligen Messe: dieser ist nicht von vornherein auf ein bestimmtes Maß von Gnaden und Gaben festgelegt, sondern ist vom Wohlgefallen und der gewollten Freigebigkeitsbetätigung Christi, des höchsten Opferpriesters der heiligen Messe, abhängig. Darum kann je nach Umständen einer bestimmten Seele eine heilige Messe reichlichere Frucht bringen als vielleicht unter anderen Umständen eine größere Anzahl heiliger Messen.

Daraus ergibt sich, daß Titus in ganz unzulässiger Weise die Wirksamkeit der päpstlichen Austeilung aus dem Kirchenschatze in Zweifel gezogen hat; damit leugnet er oder bezweifelt er eine ganz sichere katholische Lehre. Nicht zu tadeln wäre er gewesen, wenn er sich darauf beschränkt hätte zu sagen: soweit es sich um Zuwendung an die Verstorbenen handle, bleibe uns immer ein Zweifel und haben wir nie die volle Gewißheit, ob, und ob im vollen Maße, gerade derjenigen Seele geholfen werde, für welche der Papst jene Zuwendung aus dem Kirchenschatze macht, oder ob Gott die so beabsichtigte Hilfeleistung eher einer anderen Seele zuwende; somit sei auch nicht absolut ausgeschlossen, daß, falls die vernachlässigten Messen, für welche der Papst Ersatz aus dem Kirchenschatze anbietet, zur richtigen Zeit zelebriert worden wären, die in erster Linie vom Stipendiengeber bedachten Seelen der Verstorbenen reicher und rascher Hilfe gefunden hätten. Aber auch das ist ungewiß und zweifelhaft; es kann vielleicht jetzt den betreffenden Seelen der Verstorbenen ein größeres Maß der Hilfeleistung zufließen als es sonst würde geschehen sein. Allein diese

Reflexionen berühren den hier zur Frage stehenden Punkt eigentlich nicht. Wenn der Papst aus dem Kirchenschatze so viel anbietet als den Zuwendungen von so und so vielen Messen entsprechen würde, so bietet er ja gar nicht ein bestimmtes Maß von Zuwendungen an, wie er es beim Erteilen des Altarprivilegs tut. Die genaue Bestimmung des Maßes bleibt hier ebenso der Güte und Barmherzigkeit Gottes überlassen, wie sie bei allen den heiligen Messen, wofür jetzt Ersatz geboten wird, Gott überlassen bleiben würde. Daher ist es bei diesem Ersatz ganz richtig, wenn man sagt, „er vollziehe sich nach dem Vollmaß der ausgefallenen heiligen Messen“.

Jedenfalls ist also der betreffende Priester von der pflichtmäßig übernommenen Leistung frei, da er nach menschlicher Schätzung eine völlig äquivalente Leistung vollzogen hat oder vielmehr dafür gesorgt hat, daß ein volles Aequivalent dafür geleistet wurde. Das ist zweifelsohne auch der Sinn und die Absicht der päpstlichen Ersatzleistung. Dabei bleibt bestehen, daß der betreffende Priester durch die große Nachlässigkeit und den langen Verzug der pflichtmäßigen Leistungen vielleicht argen Schaden den Seelen der Verstorbenen zugefügt hat: das ist eben unmöglich mehr gutzumachen. Die Sünde muß er sühnen und davon sakramental losgesprochen werden. Der Billigkeit entspricht es überdies, daß er die nach jener Richtung unwiederbringlich Geschädigten der Güte und Freigebigkeit Gottes in anderer Weise empfehle und so ihnen anderes Gute zuzuwenden suche.

Cajus hat wesentlich richtiger geurteilt als Titus. Nur darin ist seine Aeußerung übertrieben, daß er allen Schaden leugnet, den etwa die Intention der Stipendiengeber erlitten habe. Der päpstliche Ersatz aus dem Kirchenschatze verhindert einen weiteren Schaden und läßt nach menschlicher Berechnung den von den Stipendiengebern bedachten Seelen der Verstorbenen diejenige Hilfeleistung zukommen, welche ihnen durch die jetzige Zelebration den stipulierten heiligen Messen zukommen würde; aber der bis da verschuldete Schaden der Verzögerung jener Hilfeleistung kann nicht gutgemacht werden: dieser kann sehr beträchtlich sein. — Auch hätte Cajus bedenken sollen, daß wir betreffs all der Zuwendungen zur Hilfe der leidenden Seelen überhaupt nicht eine völlig sichere Kenntnis haben, sondern die genaue Bestimmung dem Wohlgefallen und der Barmherzigkeit Gottes überlassen müssen: daher ist es möglich, daß Gott nicht immer das volle von seinem Stellvertreter dargebotene Aequivalent aus dem Kirchenschatze für die bestimmten Seelen der Verstorbenen annimmt, wenn wir auch von der allgemeinen Annahme der Hilfeleistungen der Lebenden zu Gunsten der Verstorbenen sicher sein können und müssen. Die genauen Grenzen der Wirksamkeit unserer Hilfeleistungen zu Gunsten der Armen Seelen bleiben uns immer ein Geheimnis der göttlichen Gerechtigkeit und Barmherzigkeit.

Daß aber der Heilige Vater Benedikt XV. in seiner Konstitution „Incruentum altaris sacrificium“ vom 10. August 1915 es

ausdrücklich als seine Absicht erklärte, den durch Ausfall mancher vernachlässigter Messen für die Seelen im Fegfeuer entstandenen großen Schaden durch vermehrte Zahl heiliger Messen zu ersetzen, zeigt keineswegs, wie Titus wähnt, davon, daß er die andere Weise des Ersatzes, nämlich das Anerbieten eines Aequivalentes aus dem Kirchenschatze, geringschätze und für unwirksam halte.

Zunächst ist es ganz richtig, daß trotz der Amtsbefugnis des Oberhauptes der Kirche, aus dem Kirchenschatze Ersatz zu leisten, den Armen Seelen durch Vernachlässigung so mancher Messen unermeßlicher Schaden entstanden ist. Jener amtliche Ersatz aus dem Kirchenschatze geschieht aber erst auf Ansuchen und auf spezielle wichtige Gründe hin, wann jener Schaden längst entstanden ist, wann also der von Benedikt XV. beklagte Schaden wirklich vorliegt; anders kann dieser Ersatz füglich nicht geleistet werden.

Dann erst kommt es darauf an, statt des erlittenen und schmerzlich erlittenen Nachteils den Armen Seelen jetzt eine reiche Hilfeleistung zukommen zu lassen. Dazu gibt's zwei Wege, der eine ist vermehrte Meßapplikation am Allerseelentage, der andere ist Ersatzleistung aus dem Kirchenschatze auf einfache Machtvollkommenheit des Papstes hin. Werden beide Wege gebraucht, so ist zweifellos die Hilfeleistung reichlicher, als beim Betreten nur eines Weges. Zudem wird für die tatsächlich betroffene Seele der erste Weg manchmal rascher Hilfe schaffen: der angerichtete Schaden braucht nicht erst konstatiert zu sein; das Hilfsmittel ist für ständig bereit gestellt, es tritt sofort durch die Feier der heiligen Messen in Wirksamkeit; es genügt, daß die Not und der erlittene Schaden vor Gott konstatiert sind. Der andere Weg führt später erst zur wirksamen Hilfe, weil er, wie gesagt, erst zur Anwendung kommen kann, wenn in den einzelnen Fällen der angerichtete Schaden menschlicherweise nachgewiesen ist.

Die endliche Schlußfolgerung hat also wieder dahin zu lauten, daß Titus keinen Grund hat, die Machtvollkommenheit des Papstes aus dem Kirchenschatze Ersatz für vernachlässigte Messen zu leisten, in irgend einer Weise anzuzweifeln oder herabzudrücken.

Valkenburg (Holland). P. Aug. Lehmkuhl S. J.

II. **(Gehorsam gegen die staatlichen Behörden.)** Urban, ein wohlhabender Landmann, pflegt sich über die Anordnungen der höheren und niederen Zivilbehörden hinwegzusetzen, insoweit dies ohne Gefahr eines Konfliktes mit den Gerichten geschehen kann, da er sich das Urteil gebildet hat, solche Verordnungen verbänden nicht im Gewissen, sie seien überdies meist nur unnütze Belästigungen des Landmannes. In dieser Ueberzeugung hat er auch gegen die Verordnung, die Vorräte an Getreide einzubekennen und den Ueberfluß abzuliefern, einen bedeutenden Teil desselben zurückbehalten. Da er aber in der Christenlehre, welche vom vierten Gebote handelt, vernimmt, daß man jeder rechtmäßigen Obrigkeit Gehorsam schulde, bekommt er über die

Erlaubtheit seines bisherigen Verhaltens Bedenken und fragt darum den Beichtvater, ob er denn wirklich alle Verordnungen der Behörden zu befolgen im Gewissen verpflichtet sei. Was wird man ihm antworten müssen?

Die Pflicht des Gehorsams gegen die rechtmäßige Obrigkeit ist in der Heiligen Schrift klar und bestimmt ausgesprochen. Unter anderem lehrt der heilige Paulus: „Jedermann unterwerfe sich der obrigkeitlichen Gewalt; denn es gibt keine Gewalt außer von Gott, und die, welche besteht, ist von Gott angeordnet. Wer sich demnach der obrigkeitlichen Gewalt widersetzt, widersetzt sich der Anordnung Gottes, und die sich dieser widersetzen, ziehen sich die Verdammnis zu; . . . darum ist es eure Pflicht, untertan zu sein, nicht nur um der Strafe willen, sondern um des Gewissens willen; . . . gebet also, was ihr schuldig seid, Steuer wem Steuer, Zoll wem Zoll, Ehrfurcht wem Ehrfurcht, Ehre wem Ehre“ (Röm. 13, 1.—7.). Dieser Gehorsam verpflichtet nicht bloß gegen die höchste gesetzgebende Gewalt, sondern auch gegen die Organe der Exekutivgewalt, gegen die höheren und niederen Behörden, welche in ihrem Wirkungskreis auf Grund der bestehenden Gesetze zweckmäßige Verordnungen erlassen. Auch diese Organe der Staatsverwaltung nehmen in ihrem Amtsbereich Anteil an jener Gewalt, welche „von Gott angeordnet“ ist und darum zum Gehorsam verpflichtet. Gehört nun dieser Gehorsam gegen die rechtmäßige Obrigkeit zu den Pflichten eines jeden Christen, so ist es ohne Zweifel auch die Aufgabe eines jeden Seelsorgers, seine Untergebenen in Predigt und Beichtstuhl über diesen Gehorsam zu belehren, die Erfüllung dieser Pflicht nachdrücklich ans Herz zu legen, besonders heutzutage, wo die Umsturzpartei allenthalben durch das falsche Prinzip der Volkssouveränität jede Autorität zu untergraben bemüht ist. — Urbans Ansicht, daß die Staatsgesetze, namentlich die Verordnungen der verschiedenen staatlichen Behörden keine Gewissenspflicht auferlegen und darum ohne Sünde übertreten werden dürfen, widerstreitet der Lehre der Kirche. — Es gibt freilich Gesetze, welche von den meisten Moralisten als bloße Pönalgesetze bezeichnet werden, die nämlich nicht zur Beobachtung des Gesetzes verpflichten, wohl aber zur Uebernahme der Strafe, welche über die Uebertreter solcher Gesetze verhängt werden. Hierüber lehrt der heilige Alfons (L. I. 145.): „Alia est lex pure poenalis, quae nullum dat praeceptum, v. gr. qui hoc fecerit, solvet poenam. Et haec lex non obligat in conscientia, etiamsi poena sit gravissima.“ Als solche Pönalgesetze bezeichnet der heilige Lehrer das Verbot, im Gemeindewald Holz oder Beeren zu sammeln, das Verbot der Jagd, Fischerei. — Die Frage, welche Gesetze denn heutzutage als bloße Pönalgesetze anzusehen seien, wird wohl nach den in den einzelnen Reichen verschiedenen Anschauungen und Gewohnheiten verschieden beantwortet werden müssen. Während z. B. in England die Steuergesetze ohne Unterschied als bloße Pönalgesetze betrachtet werden, gelten dieselben

bei uns, insoweit sie sich wenigstens auf die direkten Steuern beziehen, als leges mixtae, die zu ihrer Befolgung im Gewissen verpflichten. (Vergl. Mark. I. S. 619.)

Die Verpflichtung eines Gesetzes hängt vor allem von der Intention des Gesetzgebers ab; und diese Intention findet vornehmlich ihren Ausdruck entweder in der äußeren Form des Gesetzes oder in der bestehenden Gewohnheit nach dem Grundsatz: consuetudo est optima legum interpres. Von der äußeren Form des Gesetzes lehrt Suarez:[1]) So lange die Worte des Gesetzes nicht deutlich eine Gewissenspflicht zu einer Handlung ausdrücken, ist anzunehmen, es sei nur ein Pönalgesetz. — Bürgerliche Gesetze, welche über den Uebertreter eine Strafe verhängen, die zur Größe des Deliktes in keinem Verhältnis steht, werden ebenfalls im allgemeinen als bloße Pönalgesetze angesehen. Dieser Ansicht kann man heutzutage, wie Lehmkuhl[2]) richtig bemerkt, um so eher beipflichten, da die modernen Gesetzgeber an eine wirkliche Verpflichtung im Gewissen unter einer schweren Sünde vor Gott kaum denken, was auch in einer Instruktion der C. de prop. Fide ddo. 23. Jun. 1830 betont wird. — Desungeachtet ist die Ansicht Urbans, daß nämlich alle bürgerlichen Gesetze nur Pönalgesetze seien, und ihre Verpflichtung nicht weiter als der Polizeistock reiche, als eine laxe Ansicht zu verwerfen. — Es gibt nämlich Staatsgesetze und obrigkeitliche Verordnungen, die nichts anderes sind, als eine genauere Bestimmung und Bestätigung des Naturgesetzes oder des positiv göttlichen Gesetzes. Hierüber lehrt Suarez:[3]) „Ist die Materie eines Gesetzes eine sittliche . . ., bezweckt nämlich das Gesetz Laster zu verhindern oder große Uebel zu beseitigen, so besteht die Voraussetzung, daß das Gesetz eine lex mixta ist; denn die doppelte Verpflichtung ist wirksamer und entsprechender; darum muß man voraussetzen, daß der Gesetzgeber in solcher Weise verpflichten wollte." Aus diesem Grunde müssen auch jene gesetzlichen Bestimmungen als im Gewissen verbindlich bezeichnet werden, welche das Gemeinwohl unmittelbar betreffen, z. B. Gesetze, welche die Kontrakte ordnen, Rechte bestimmen, z. B. das Recht der Kinder auf die portio legitima an der Hinterlassenschaft der Eltern u. a.

Unter den Staatsgesetzen werden wohl die Steuergesetze von den meisten Untertanen als eine drückende Last empfunden, weshalb gerade hierin die Gefahr naheliegt, sich dieser Last wenn möglich zu entziehen. Mit der Pflicht, die Steuern zu entrichten, ist zugleich auch die andere Pflicht gegeben, das von den Behörden verlangte Einbekenntnis des Besitzers und der Einkünfte nach bestem Wissen und Gewissen anzufertigen, da nur auf Grund eines genauen Bekenntnisses eine gerechte Steuervorschreibung geschehen kann. Zudem werden solche Bekenntnisse an Eides Statt verlangt. Das abfällige Urteildes Urban, daß nämlich die behördlichen Verordnungen nichts anderes sind, als eine unnötige

[1]) L. V. c. IV. n. 9. — [2]) Theol. mor.[12] I. n. 312, 3. — [3]) A. a. O. n. 12.

Belästigung des Untertans, dürfte sich besonders auf diese Aufforderung zum Bekenntnis beziehen, namentlich wenn des öfteren auf ein genaueres Bekenntnis gedrungen wird. Ist nun auch hierin mit Gewissenhaftigkeit vorzugehen, so können doch mangelhafte Einbekenntnisse in foro conscientiae meist milder beurteilt werden. Dr Schindler[1]) begründet diese Ansicht in folgender Weise: „Für die Beurteilung der subjektiven Schuld, namentlich bei unrichtigen oder lückenhaften Steuerbekenntnissen kommt besonders in Betracht: Die nicht seltene, in den Steuergesetzen selbst begründete Schwierigkeit eines vollentsprechenden Bekenntnisses und einer dem Gesetze angemessenen Einschätzung des eigenen Besitzes oder Erwerbes; das im Volke weitverbreitete und nicht immer unbegründete Vorurteil gegen jedes vollständige Selbstbekenntnis, als werde dadurch nur der Behörde der Anlaß zu um so höherer Steuereinschätzung geboten; die oft wenigstens vermutete Willkürlichkeit der amtlichen Steuerorgane in der Steuerbemessung überhaupt; der Widerwille gegen jede nicht ganz unvermeidbare Mitteilung über die Vermögens- und Geschäftslage nach außen; die häufige Geneigtheit zur Geringwertung des bürgerlichen Gemeinschaftslebens, seiner Notwendigkeit und Vorteile sowie die Ueberschätzung der sonstigen Staatsmittel oder seiner eigenen sonstigen Leistungen für die Gesamtheit; die Gewohnheit, Steuervorenthaltungen überhaupt nicht allzusehr zu beachten und Aehnliches.“ — Urban glaubt sich von jeder Gewissenspflicht den behördlichen Verordnungen gegenüber darum entbunden, weil sie ihm oftmals als eine unnütze Belästigung der Untertanen erscheinen. Würde sich ein Gesetz als gänzlich unnütz für das Gemeinwohl erweisen, so wäre es freilich kein gültiges Gesetz, da ihm eine wesentliche Bedingung zur Gültigkeit mangelte. Doch ist es nicht Sache des einen oder anderen Untergebenen, hierüber ein sicheres Urteil zu fällen. Manche Verordnungen sind den allgemeinen Bedürfnissen vollkommen entsprechend, ohne daß deren Zweckmäßigkeit von allen klar erkannt wird. Namentlich pflegt der Landmann, der mit Vorliebe an alten Gebräuchen festhält, solche den bisherigen Gewohnheiten entgegenstehende Verfügungen mit Mißtrauen zu betrachten und ist darum nicht geneigt, sich denselben zu unterwerfen. Doch gilt im allgemeinen beim bloßen Zweifel über die Rechtmäßigkeit einer Verordnung der Grundsatz: In dubio est praesumptio pro superiore. Und wenn auch der Zweck eines Gesetzes in einem einzelnen Falle nicht erreicht werden kann, hört es dennoch nicht auf zu verpflichten. Doch läßt dieser Grundsatz auch Ausnahmen zu. Der heilige Alfons bemerkt: „Limitant communissime, si res praecepta esset valde difficilis et molesta; nempe, si subditus obediendo se vel alterum exponeret periculo gravis damni spiritualis vel temporalis.“ (L. V. c. IV. 12.) In solchen Fällen kann die Epikie angewendet werden. Die außerordentliche Schwierigkeit,

---

[1]) Moraltheologie II. B. 2. T. S. 803.

welche mit der Beobachtung des Gesetzes verbunden ist, berechtigt nämlich den Untergebenen zur Annahme, der Gesetzgeber wollte diesen Fall nicht in seinem Gesetze einbegreifen. Nur wenn das Gemeinwohl dabei in Gefahr kommt, verpflichten solche Gesetze auch unter großen Opfern. Hierüber spricht sich der heilige Alfons mit Busenbaum also aus: „Si observatio legis humanae necessaria sit ad conservandum bonum aut avertendum malum commune, quod pluris sit quam vita propria, tunc lex illa obligat cum periculo vitae, ut v. gr. si dux mandet militi non discedere ex statione.“ (L. I. 175. n. 3.) — Zu den behördlichen Verordnungen, die trotz der damit verbundenen Opfer dennoch im Gewissen verpflichten, gehört ohne Frage auch die in diesem Kriege getroffene Anordnung, die vorhandenen Vorräte an gewissen Lebensmitteln genau anzugeben, damit so mit dem dadurch ermittelten Ueberflusse dem Mangel an solchen, wo er sich fühlbar macht, abgeholfen und dadurch eine drohende Hungersnot abgewendet werden könne. Faßt man den Zweck dieser Verordnung ins Auge, so muß man bekennen, daß dieselbe in Anbetracht des Aushungerungssystems, das die Feinde gegen uns in Anwendung bringen, eine absolute Forderung des Staatswohles, und darum deren Beobachtung eine Gewissenspflicht ist. Es gilt nämlich, die Hungersnot und die der Gesundheit und dem Leben breiter Schichten der Bevölkerung drohende Gefahr ferne zu halten und der verhängnisvollen Notwendigkeit vorzubeugen, vor einem entscheidenden Sieg einen ungünstigen Frieden schließen zu müssen. Sich über eine solche Verordnung hinwegsetzen, wäre gewiß Verletzung einer heiligen Pflicht, welche sowohl die christliche Liebe als auch die legale Gerechtigkeit auferlegt. — In Zeiten, wo vielen das notwendige Brot mangelt, ist es für jeden Wohlhabenden eine Pflicht der Liebe, von seinem Ueberflusse den Notleidenden gerne mitzuteilen, selbst dann, wenn er sich deshalb einige Beschränkungen auferlegen muß. Und wenn die legale Gerechtigkeit den Untertanen verpflichtet, sich dem Militärgesetze zu unterwerfen und sobald der Staat von mächtigen Feinden bedroht wird, zur Verteidigung desselben selbst Blut und Leben hinzugeben, so verpflichtet ohne Frage dieselbe Gerechtigkeit jeden Besitzer, durch Mitteilung vorhandener und entbehrlicher Vorräte den inneren Feind, die Hungersnot, zu bekämpfen und sich darum den zu diesem Zwecke erlassenen Anordnungen willig zu unterwerfen. Verweigerung des Gehorsams, Verheimlichung bedeutender Vorräte wäre ohne Zweifel eine Gewissensverletzung, die subjektiv nur bei Leuten, deren geistiger Gesichtskreis beschränkt ist und die darum die Tragweite solcher Gesetze nicht ermessen können, einigermaßen entschuldigt werden kann.

Aber eine himmelschreiende Sünde begehen jene reichen Besitzer, die bedeutende Vorräte an Lebensmitteln gerade darum verheimlichen, damit sie dadurch einen höheren Preis erzielen und sich so auf Kosten der Hungernden bereichern können. — Würden aber die Behörden selbst bei Durchführung des Gesetzes aus menschlichen Rücksichten

nicht nach den Grundsätzen der justitia distributiva vorgehen, und nur die minder Bemittelten zur Beobachtung des Gesetzes strenge verhalten, dagegen die Reichbegüterten nach Willkür handeln lassen, so daß der Zweck des Gesetzes ganz oder teilweise vereitelt würde, dann könnte man es dem kleinen Manne nicht als große Schuld anrechnen, wenn er sich nach Tunlichkeit der Beobachtung des Gesetzes zu entziehen suchte.

Mautern. P. Fr. Leitner C. Ss. R.

III. **(Welchen Privatoffenbarungen und -prophezeiungen soll man Glauben beimessen?)** Zu Anfang des Weltkrieges kam eine fromme Alte zu ihrem Beichtvater Alcuinus. Sie war aufs äußerste beunruhigt durch allerhand Kriegsprophezeiungen, welche man ihr ein über das andere Mal erzählte. Schließlich wisse sie nicht, was sie davon als richtig und glaubwürdig annehmen solle, zumal ja auch Namen von erbaulichen, sogar heiligen Personen dabei genannt wurden. Sie fragte also, wie sie sich in Hinsicht auf die Kriegsprophezeiungen benehmen solle.

Anläßlich dieses Falles erörtern wir hier die Fragen:

I. Was soll man vom theologischen Standpunkte über die vielen Kriegsprophezeiungen, welche in Umlauf sind oder noch ans Licht kommen werden, denken?

II. Was soll Alcuinus seinem geängstigten Beichtkinde antworten?

ad I. Die Prophetie wird von den Theologen in ihrem Wesen definiert: Annuntiatio certa ac definita futuri alicujus eventus, qui ex causis naturalibus praevideri non potuit.[1]) Fehlt eine dieser Bedingungen, so ist von einer eigentlichen Prophetie keine Rede. Die Prophetie setzt eine Offenbarung seitens Gott voraus. Ohne dieselbe kann freilich der Mensch die „eventus futuri, qui ex causis naturalibus praevideri non possunt" nicht klar erkennen. Man unterscheidet aber eine zweifache Offenbarung: Revelatio publica et privata:

Von der ersteren sagt Professor van Noort:[2]) dirigitur ad homines privatos i. e. tales, qui saltem hac in re non constituuntur legati Dei ad ecclesiam. Die revelatio publica richtet sich an die Gemeinschaft, z. B. an das israelitische Volk, an die heilige Kirche. So kann man auch die Prophetien unterscheiden in private und öffentliche. Erstere, wovon hier dann die Rede ist, kann definiert werden: Annuntiatio certa ac definita — ad homines privatos directa — futuri alicujus eventus, qui ex naturalibus causis praevideri non potuit. Daß solche Privatoffenbarungen oder -prophetien auch mit Beziehung auf diesen Weltkrieg möglich waren und noch sind, steht außer Zweifel.

---

[1]) G. van Noort, Tractatus de vera Religione, ed. 7 a, n. 60. — [2]) l. c.

In der Vergangenheit — das bezeugt uns eine ganz unbefangene Geschichtsforschung — gab es bevorzugte, heiligmäßige Personen, welche öfters das eine oder andere bestimmte Ereignis der Zukunft, welches natürlicherweise nicht gekannt werden konnte, mit Gewißheit und im voraus ankündigten, aber so, daß die Ankündigung des Ereignisses nicht an die ganze Gemeinschaft (die gesamte Christenheit) gerichtet werden sollte. Sie betraf nicht selten das Unglück des einzelnen (Individuums) oder eines ganzen Volkes. Wie oft findet man in den Biographien, in Notizen aus dem Leben der Heiligen, auch im Brevier die Angabe: „prophetiae dono illustratus“ er (sie) war mit der Gabe der Prophetie ausgestattet. So kann gewiß auch dieses Kriegselend, das heute die Welt trifft (sein Entstehen und Werden, der Verlauf, der Erfolg, staatliche Umwälzungen, kurzum alles was damit zusammenhängt), irgendwo vorhergesehen und vorhergesagt sein oder noch werden.

Finis ejus (i. e. revelationis privatae; dasselbe gilt von der privaten Vorhersagung) est privata directio vel ipsorum recipientium vel etiam quorumdam aliorum.[1]) Der heilige Thomas von Aquin sagt davon: Singulis temporibus non defuerunt aliqui prophetiae spiritum habentes, non quidem ad novam doctrinam fidei depromendam, sed ad humanorum actuum directionem (2. II. qu. 174 a. 6 ad 3). — Gott kann dadurch auf weitere Kreise einwirken, die Menschen zur Bekehrung und Buße bringen, sie trösten und ermuntern, die Guten belohnen, die Bösen strafen und noch mancherlei andere Zwecke erreichen.

Bevor wir nun annehmen — so sagen im allgemeinen die Theologen —, daß wirklich in irgend einem Falle eine Privatvorhersehung oder Privatvorhersagung vorliege, soll man bestimmte und sichere Belege dafür beibringen. Denn hier vor allem soll man sich nicht von unbestimmten Gerüchten und Vorstellungen irreführen lassen; hier ist ganz besonders eine gründliche Untersuchung geboten. Schon die Natur der Privatoffenbarung und -prophetie oder die Umstände weisen manchmal darauf hin, daß der Affäre nicht zu trauen ist. Törichte, frivole, lächerliche, Gott unwürdige Dinge werden nicht offenbart.

Wenngleich aber weder die Natur noch die Umstände einen Zweifel hinsichtlich der Authentizität und Echtheit der Privatoffenbarung und -prophetie erregen, so verdienen dieselben doch unsere Annahme nicht, wofern nicht Zeugen, deren Zuverlässigkeit über jeden Zweifel erhaben ist (und hier kann man sich halt nicht genug vorsehen!), das Faktum der Offenbarung oder der Prophetie bezeugen. Besonders ist hier den Frauenspersonen, geschwächten, nervösen Personen nicht zu trauen.

Wenn also für jemanden nach einer eingehenden Untersuchung die Echtheit der Offenbarung oder Prophetie unbedingt feststeht (id

[1]) Tractatus de Fontibus Revelationis necnon de Fide Divina, ed 1a, n. 204.

quod non ita frequenter eveniet sagt van Noort), welcherlei sind dann seine Verpflichtungen?

1. Er darf jene Offenbarung oder Prophetie nicht verachten, verschmähen, verneinen. Solches verbietet die Ehrfurcht, welche dem Wirken Gottes gebührt; denn er ist es, der bei der Offenbarung und Prophezeiung von seiner Allwissenheit mitteilt; seine unendliche Wahrheitsliebe (Wahrhaftigkeit) darf nicht verunehrt werden.

2. Derjenige, an den die Offenbarung oder Prophetie sich richtet, entweder unmittelbar (persönlich), indem sie ihm von Gott zukam, oder mittelbar, weil die Offenbarung oder Prophetie laut eines Zeugnisses (testimonium omni exceptione majus) für ihn bestimmt ist, scheint der Natur der Sache gemäß verpflichtet, solch eine Offenbarung oder Prophetie anzunehmen. Zu welchem anderen Zwecke wird sie von Gott gegeben? — Credi debet a recipiente et ab iis quibus destinatur sagt van Noort.[1]) Diese Annahme ist ein Glaubensakt, weil man auf die Gewähr eines anderen etwas als wahr annimmt; und zwar ein Akt göttlichen Glaubens, den der andere — in casu — auf dessen Autorität hin man glaubt, ist Gott. Aus derselben Tugend des Glaubens, mit der jemand der veritas publice revelata zustimmt, nimmt er hier auch die veritas privatim revelata an, freilich immer nur in der Voraussetzung, daß der göttliche Ursprung sichergestellt ist. Diese fides divina kann aber nicht fides catholica genannt werden, weil eben nicht seitens der Kirche die betreffende Offenbarung zu glauben vorgestellt wird.

3. Was die übrigen Personen anbelangt, so ist es durchaus nicht klar, daß dieselben zum „positiven Glauben“ der geoffenbarten oder vorhergesagten Wahrheit verpflichtet seien, wenngleich die Echtheit der Prophezeiung für sie persönlich feststeht (denn das setzen wir voraus und betonen es besonders hier noch einmal). Wohl werden solche Personen gewöhnlich unwillkürlich zur positiven Annahme übergehen; aber sie scheinen keine Schuld zu begehen, wenn sie sich jedes positiven Aktes enthalten; wenn nur, wie oben gesagt wurde, jede Verachtung, Verschmähung, Verneinung unterbleibt. „Reliqui“ sagt van Noort,[2]) „nec sine peccato dissentire possunt, nec ad assensum videntur obligari, quia Deus iis non loquitur, possunt igitur se negative habere.“

4. Falls es sich um eine Privatoffenbarung oder -prophezeiung handelt, die wirklich stattgefunden hat, kann es gleichwohl fraglich sein, ob eben dieses bestimmte Ereignis, in casu der Krieg, sich damit deckt. Konnte nicht etwa ebensogut ein späteres Geschehnis gemeint sein?

5. Hiezu sei noch bemerkt, daß niemand per se verpflichtet ist, die Echtheit solch einer Privatoffenbarung oder -prophetie einer Prüfung zu unterziehen, wenn er nicht aus guten Gründen annehmen muß, daß die Offenbarung oder Prophetie an ihn gerichtet sei. Per

[1]) Ebenda. — [2]) Ebenda.

accidens kann solch eine Verpflichtung sich darbieten. Z. B.: Um Mißbräuchen vorzubeugen u. s. w. (Obliegenheit der Obrigkeit.)

ad II. Nach dieser Erörterung ist es nicht schwierig, die zweite Frage zu beantworten: Was soll der Beichtvater Alcuinus seinem geängstigten Beichtkinde antworten? Er beruhige es mit der Erklärung: Es sei zwar möglich, daß Gott den Menschen die Geheimnisse der Zukunft bekannt mache durch Offenbarung an seine Diener, besonders an seine Heiligen; es brauche aber — da die ausnahmsweise gegebene Verpflichtung im Sinne der obigen Erörterungen wohl nicht vorliegt — derlei Sachen nicht zu untersuchen; weiters: es werde gut daran tun, wenn es vorläufig nichts von solchen Kriegsprophezeiungen annehme, bis deren Echtheit über allen Zweifel erhaben sei. Denn vor der klaren, unleugbaren Erfüllung derselben wird es wohl immer an der erforderten Gewißheit mangeln, um vernünftigerweise solche Voraussagungen mit Entschiedenheit als von Gott stammend hinzunehmen.

Roermond (Holland). M. van Grinsven C. Ss. R.

IV. **(Was können täglich oder oft Kommunizierende tun, wenn ihnen die wöchentliche Beicht nicht möglich ist?)** Bei Bemühungen, einen Gegenstand in recht helles Licht zu setzen, gerät leicht ein anderer in Schatten. Ob bei starker Betonung der täglichen Kommunion der Nutzen einer häufigen Beicht hie und da weniger Beachtung fand, soll jetzt nicht näher untersucht werden, die Gefahr ist jedenfalls nicht gänzlich ausgeschlossen. Und doch ist auch die öftere Beicht eminent wichtig. Deshalb bemerkte Gatterer:[1]) „Wenn wir auch noch so eifrig für die Verbreitung der täglichen Kommunion arbeiten und arbeiten sollen, so dürfen wir uns doch nicht zur Unterschätzung der oftmaligen Beicht hinreißen lassen.“ Und ferner: „Lange seelsorgerliche Gewohnheit und die Regeln vieler Orden und geistlichen Genossenschaften haben die wöchentliche Beicht als unbedenklich empfehlenswert erwiesen.“ Demnach wäre allgemein festzuhalten: „Geraten ist es, oft zu beichten, d. h. alle acht Tage, wenn nicht ein größeres Gut dadurch gehindert wird.“ Unbedingt beachte man, was Gatterer sagt hinsichtlich „vieler junger, sehr leidenschaftlicher Leute, die alle Wochen Belehrung, Kraft, Trost, Mut und Frische auch aus dem Beichtstuhl sich holen müssen, um die Woche über im schweren Kampfe Sieger zu bleiben“, daß „wenigstens für diese die Wochenbeicht so lange beibehalten werden muß, bis sie eine gewisse Festigkeit erhalten haben“. Es sei noch auf die Lehre des heiligen Franz von Sales hingewiesen, der in seiner Anleitung zum gottseligen Leben den Rat gibt: „Beichte in Demut und Andacht alle acht Tage“, und der folgendermaßen die Wirkungen der Andachtsbeicht schildert: „Du empfängst durch die Beicht nicht nur die Lossprechung

[1]) Siehe Theol.-praktische Quartalschrift 66. Jahrgang (1913) Seite 735 bis 748.

von den läßlichen Sünden, sondern auch hohe Kraft, um sie in Zukunft zu meiden, große Erleuchtung, um sie zu erkennen, und reichliche Gnade, um allen Schaden zu ersetzen, den die läßlichen Sünden dir verursachten. Du übst außerdem die Tugend der Demut, des Gehorsams, der Einfalt und der Liebe, und überhaupt in dem einzigen Werke der Beicht der Tugenden mehr als in jedem andern." (2. Buch, 19. Kap.) — Daß wir es hier nicht mit einem überwundenen oder doch für jetzige Verhältnisse weniger passenden Standpunkte vergangener Tage zu tun haben, geht aus dem Hirtenbriefe des verstorbenen Kardinals und Erzbischofs Fischer von Cöln (über die erste heilige Kommunion der Kinder vom 6. Juli 1911) hervor, in dem zugleich Gebot und Rat scharf auseinander gehalten werden; wir lesen: „Dabei will ich noch eigens hervorheben, daß selbstverständlich nicht vor jeder heiligen Kommunion die heilige Beicht nötig ist. Sie ist nur nötig, wenn eine schwere Sünde vorliegt. Immerhin ist die allwöchentliche Beicht jedem öfters Kommunizierenden anzuraten, auch den Kleinen, obwohl sie so leicht nicht eine schwere Sünde begehen werden."

Trotz des anerkannt großen Nutzens der wöchentlichen Beichte muß man verschiedentlich auf dieselbe verzichten, um nicht ein größeres Gut zu verhindern. Daß dem so ist, lehrt uns die tägliche Erfahrung, und es wäre überflüssig besondere Beweise anzuführen. Es taucht aber auch ganz natürlich die Frage auf: Kann man die Andachtsbeicht (nur von dieser ist selbstverständlich die Rede) nicht bis zu einem gewissen Punkte ersetzen? Kann man, falls die Beicht nun einmal unmöglich ist, nicht irgendeine andere Uebung unternehmen, die wenigstens einen Teil der vom heiligen Franz von Sales so schön gekennzeichneten Früchte retten und auch manches zur Beruhigung der Seelen beitragen würde?

Schon Gatterer wies in dem zitierten Aufsatz auf ein Auskunftsmittel hin, das „die Vorteile des oftmaligen Ganges zum Beichtstuhl ohne die bei oberflächlichen und leichtfertigen Kindern damit oft verbundenen Nachteile" bieten soll, indem er öftere mit bloßem Priestersegen verbundene Anklagen für bestimmte Fälle empfiehlt, die „als angefangene Beichten betrachtet werden können, und die mit der später, z. B. nach einem Monat zu erteilenden Lossprechung ihren Abschluß finden".[1])

Ob der Vorschlag viel Anklang gefunden hat? Eine gute Anleitung wird gewiß zu verhüten suchen, daß „oberflächliche und leicht-

[1]) Obschon der Satz hier nicht in seinem vollständigen Zusammenhange wiedergegeben wird, braucht wohl kaum darauf hingewiesen zu werden, daß der Vorschlag nichts gemein hat mit der von Pius X. verworfenen Sitte, „die Kinder auch nach erlangtem Vernunftgebrauche nicht zur Beichte zuzulassen, oder sie niemals zu absolvieren", eine Unsitte, die „von den Bischöfen, unter Umständen selbst mit Anwendung der ihnen zustehenden Rechtsmittel, gänzlich ausgerottet werden soll". (Dekret über das Alter für die Zulassung zur ersten heiligen Kommunion.)

fertige Kinder“ es mit dem Gang zum Beichtstuhl weniger ernst nehmen, wenn sie nur dreimal den Segen und einmal die Lossprechung erhalten. Die eigentliche Schwierigkeit liegt ja überhaupt vielfach gerade in dem „oftmaligen Gang zum Beichtstuhl“, sei es nun, daß es dem Priester an Zeit fehlt, die Gläubigen alle anzuhören, sei es, daß die Gläubigen selbst nicht so oft beichten können.

Für diese Fälle wäre ein weitergehender Vorschlag angebracht, immer vorausgesetzt das Freisein von der Todsünde. Würde es sich nicht empfehlen, den oft oder täglich Kommunizierenden nahe zu legen: Bereitet euch alle acht Tage, wo möglich immer zur nämlichen Zeit, vollständig auf die heilige Beicht vor, so daß von eurer Seite weiter nichts mehr fehlt als die Anklage im Beichtstuhl; hält euch dann durchaus keine Schwierigkeit von der Beicht ab, so beichtet, ist aber die Beicht selbst aus irgendeinem vernünftigen Grunde nicht möglich, so begnügt euch mit dieser gewissenhaften Vorbereitung, verrichtet irgendein gutes Werk an Stelle der Buße und betet einige Vaterunser, daß Gott euren jetzt gefaßten oder erneuerten Vorsatz segne. Wer also keiner schweren Sünde sich bewußt ist oder bewußt wird, hätte doch an einem bestimmten Tage ernstlich sein Gewissen erforscht, von ganzem Herzen Reue und Leid erweckt, einen festen Vorsatz gefaßt oder den bei der letzten Beicht gefaßten Vorsatz erneuert, es würde ihm weiter nichts fehlen, als die Möglichkeit zu beichten.

Die Uebung kann man zu Hause oder in der Kirche vornehmen, sie stört niemanden in seinen täglichen Arbeiten und Beschäftigungen, sie ist verhältnismäßig leicht und bringt doch reichliche Frucht. Für manche könnte sie zugleich der Anfang, der erste Schritt zum betrachtenden Gebete werden, besonders wenn unter Anleitung des Seelenführers an anderen Tagen ähnliche Uebungen zur Ablegung eines bestimmten Fehlers oder zur Aneignung einer bestimmten Tugend angestellt würden. Jedenfalls bekundet sie den Eifer zum Fortschritt im Guten, sie belebt ihn immer von neuem, mancher wird auch recht genau auf die bei dieser Gelegenheit gefaßten oder erneuerten Vorsätze achten, da man am liebsten da einen regen Eifer entwickelt, wo man mit einer gewissen Selbständigkeit vorgehen kann. Zweifellos würde diese Uebung mancher Seele Trost und Frieden gewähren, und der Beichtvater wird unter solchen Umständen das Hinausschieben der Beicht selbst auf mehrere Wochen mit aller Ruhe ansehen. Eine dahinzielende Belehrung kann der Priester im Beichtstuhle und besonders bei religiösen Vorträgen in Vereinen erteilen.

Ob der Vorschlag praktisch und nützlich ist, kann mancher Leser ohne besonderes Nachdenken herausfinden; gibt es doch sicher verschiedene Priester, denen die wöchentliche Beicht beim besten Willen nicht immer möglich ist; gerade diese hätten die beste Gelegenheit, sich ein Urteil aus eigener persönlicher Erfahrung zu bilden, wenn sie für sich selbst diesen Vorschlag in die Praxis umsetzen.

Damit das bisher Gesagte seinen Zweck erreiche, sind die Gläubigen eingehend darüber zu belehren, daß die läßlichen Sünden auch ohne Beicht nachgelassen werden, daß also die Beicht unterbleiben kann, wenn man seit der letzten von schweren Sünden freigeblieben ist. Damit wäre zu verbinden eine kurze Anleitung über die Art und Weise, Nachlaß der läßlichen Sünden zu erlangen. Wenige der jetzt vielgebrauchten Handbücher der Moraltheologie behandeln diese Frage so ausführlich und klar wie Noldin, dem sich deshalb die folgende Darstellung zugleich unter Hinweis auf den heiligen Thomas anschließen soll.[1]) Die Verzeihung der läßlichen Sünden wird nur dann gewährt, wenn die „Buße", d. h. der Schmerz über die begangenen Sünden nebst dem Vorsatz die Sünde künftighin zu meiden, vorhanden ist: „Peccatum veniale nunquam remittitur sine aliquali actu poenitentiae virtutis, explicito vel implicito."[2]) Aber während bei Empfang des Bußsakramentes die poenitentia formalis verlangt wird, genügt außerhalb des Bußsakramentes, mithin besonders bei läßlichen Sünden, die poenitentia virtualis, die definiert wird als „actus, qui peccato commisso directe contrarius est".[3])

Notwendige Bedingung zur Tilgung der läßlichen Sünde ist freilich, daß der Wille die Anhänglichkeit an die läßliche Sünde aufgebe, das wird selbst vom Märtyrer gefordert: „Passio pro Christo suscepta . . . purgat ab omni culpa veniali . . ., nisi actualiter voluntatem peccato invenerit inhaerentem."[4]) „Sicut peccatum mortale remitti non potest quamdiu voluntas peccato adhaeret, ita nec veniale peccatum, quia manente causa manet effectus"[4]) und „ad tollendam maculam venialis peccati requiritur aliquis actus procedens ex gratia, per quem removeatur inordinata adhaesio ad rem temporalem."[5]) — Mit dem Wegfall der Anhänglichkeit an die läßliche Sünde ist die Bedingung zu ihrer Tilgung gegeben.

Die poenitentia virtualis ist vorhanden: a) wenn ich Gott um Verzeihung meiner Sünden anflehe, b) wenn ich mir vornehme, keine Sünde mehr zu begehen, c) wenn ich einen der betreffenden Sünde direkt entgegengesetzten Tugendakt ausübe, d) wenn ich irgend etwas Gutes tue in der Absicht, Verzeihung der Sünden dadurch zu erlangen.[6]) — Es genügt also auch ein Akt der unvollkommenen Reue (die sogenannte attritio) zur Tilgung der läßlichen Sünde wenigstens dann, wenn er aus vollkommeneren Beweggründen hervorgeht, z. B. wenn jemand seine Sünden bereut, weil sie den

---

[1]) Noldin behandelt die Frage im Traktat De Poenitentia, cap. I., quaest. 4., art. 3. Der heilige Thomas hat in der Summa theol. Pars tertia, die Quaestio LXXXVII „De remissione venialium peccatorum in quatuor articulos divisa." — [2]) Thom. quaest. cit. art. 2. ad 2. — [3]) Noldin l. c. n. 244, 1. siehe auch n. 241, 2. — [4]) Thom. qu. c. art. 1. ad 2. und corp. art. — [5]) Thom. qu. c. art. 2. ad 3. — [6]) Noldin n. 244, 1, a.

Gott schuldigen Gehorsam und die Gott schuldige Ehrfurcht verletzen, weil sie die Vereinigung mit Gott hinausschieben u. s. w.[1])

Der heilige Thomas geht noch mehr auf einzelne andere Handlungen ein, wenn er schreibt: „Ad remissionem peccati venialis ... sufficit aliquis actus procedens ex gratia, quo aliquis detestetur peccatum veniale vel explicite vel saltem implicite: sicut cum aliquis ferventer movetur in Deum. Et ideo triplici ratione aliqua causant remissionem venialium peccatorum: (die erste ratio übergehen wir, da sie nicht ganz in den Rahmen unserer Auseinandersetzung hineinfällt).[2]) Secundo in quantum sunt cum aliquo motu detestationis peccatorum. Et hoc modo Confessio generalis, tunsio pectoris et oratio Dominica operantur ad remissionem venialium peccatorum; nam in oratione Dominica petimus: „Dimitte nobis debita nostra." „Tertio modo, in quantum sunt cum aliquo motu reverentiae in Deum et in res divinas. Et hoc modo benedictio episcopalis, aspersio aquae benedictae, quaelibet sacramentalis unctio, oratio in Ecclesia dedicata et si aliqua alia sunt huiusmodi operantur remissionem venialium peccatorum." „Dicendum quod omnia ista causant remissionem peccatorum venialium, in quantum inclinant animam ad motum poenitentiae, qui est detestatio peccatorum vel implicite vel explicite."[3])

Wie man sieht, kommt alles auf die detestatio peccati hinaus. Sie kann sein:

1. explicita, so in der unvollkommenen Reue;

2. implicita, und diese erstreckt sich entweder

a) auf bestimmte Sünden und ist enthalten in dem der läßlichen Sünde entgegengesetzten Akte,[4]) oder

b) auf alle Sünden, sei es

α) daß eine Handlung „ex genere suo et modo quo fit habet adiunctum aliquem dolorem de peccatis",[5]) z. B. an die Brust schlagen, sei es

β) daß die Handlung an und für sich cum aliquo motu reverentiae in Deum et res divinas geschieht und „consequenter

---

[1]) Noldin n. 244, 2. Vergl. Antoine De poenit. cap. X. art. 2., quaer. 3, resp. 4: „sufficit attritio concepta ex motivo supernaturali, quod Deum aliquo modo respiciat, cuiusmodi est, v. g. quod peccatum veniale sit contra obedientiam et reverentiam Deo debitam etiam in levissimis rebus, quod retardet possessionem Dei super omnia dilecti ut nostri summi Boni etc." — [2]) Der Vollständigkeit halber bringen wir in der Anmerkung den betreffenden Satz: „Uno modo in quantum in eis infunditur gratia: quia per infusionem gratiae tolluntur venialia peccata, ut supra dictum est. Et hoc modo per Eucharistiam et extremam unctionem et universaliter per omnia sacramenta novae legis, in quibus confertur gratia, peccata venialia remittuntur" — [3]) Thom. qu. c. art. 3. in corp. und ad 1. — [4]) „In actu contrario includitur quaedam poenitentia seu displicentia et retractatio peccati venialis." Billuart, Tract. De Sacr. Poen. Dissert. III., art. 2., § 1. — [5]) Billuart Diss. III., art. 2., § 3.

cum virtuali displicentia eorum quibus Deus offenditur".[1]) Das wäre der Fall, wenn ich Weihwasser nehme, den bischöflichen Segen empfange u. s. w.

Außerdem wird uns eine reumütige und demütige Gesinnung, die der öfter oder täglich Kommunizierende bei Erinnerung an einen Fehler unschwer empfindet, Verzeihung mancher läßlicher Sünden und Fehler erlangen nach dem schönen Worte des heiligen Vinzenz von Paul: „Die Kinder unseres Herrn wandeln schlicht auf ihren Wegen; sie haben Vertrauen zu ihm; auch wenn sie fallen, hebt er sie wieder auf; und wenn sie, anstatt stehen zu bleiben und dem Stein zu fluchen, über den sie gestrauchelt sind, sich wegen ihres Falles demütigen, so läßt er sie mit großen Schritten in seiner Liebe fortschreiten." (Brief vom 24. Juli 1648.)

Eine Reihe von Unterweisungen über den hier berührten Gegenstand dürfte aufmerksame Zuhörer finden und manches zu einem frommen, christlichen Leben beitragen. Wie ganz anders würde sich das Tagewerk vieler braver Menschen gestalten, wenn sie sich oft ins Bewußtsein riefen, wie sie durch scheinbar ganz gewöhnliche Handlungen tilgen können vielfache läßliche Schuld, kräftigen können den Schwung der Seele, verdienen können für die Ewigkeit. Auch üble Gewohnheiten würden schneller beseitigt, z. B. die Gewohnheit, den Namen Gottes unehrerbietig auszusprechen, würde bald überwunden sein, wenn der Pönitent sich oft daran erinnert, daß durch ein ehrerbietiges Aussprechen der heiligen Namen der Fehler wenigstens quoad culpam nachgelassen wird.

Cöln a. Rh. P. A. Dunkel C. M.

V. **(Intention beim Empfang der Priesterweihe.)** Der Priester Lucius wird oft von schwerer Beängstigung und von Zweifeln über die Gültigkeit der von ihm empfangenen Priesterweihe geplagt, weil er zu keiner Gewißheit darüber kommen kann, ob er bei Empfang der Weihe die erforderliche Intention gehabt hat. Denn als er die Presbyteratsweihe empfing, hat er, vor einer so schweren Bürde erschaudernd, sich unwürdig gefühlt und es stieg ihm die Besorgnis auf, ob er im Guten ausharren werde. In dieser Stimmung hat er sich zwar der Weihe nicht entzogen, aber doch bei sich gedacht: er wolle nicht Priester werden. So sind ihm nach Beendigung der Weihe-Zeremonien sogleich Bedenken gekommen, ob er wirklich Priester sei oder nicht. Anfangs beschloß er, das Bedenken zu verachten, weil ihn die Beichtväter ermahnten, sich durch diese Skrupel nicht beunruhigen zu lassen. Jedoch der Zweifel verfolgt ihn schon zehn Jahre lang. So legt er ihn von neuem einem gelehrten Beichtvater vor, um endlich von aller Beängstigung frei zu werden.

---

[1]) Billuart Diss. III., art. 2., § 3.

I. Es handelt sich hier um die Frage: welche Intention ist zum gültigen Empfange des Sakramentes der Priesterweihe erforderlich? — Darauf antworten alle Moralisten: es wird gefordert und es genügt die habituelle Intention. Sie besteht darin, daß man einmal den wahren und ernsten Willen gehabt hat, das Sakrament zu empfangen, und daß dieser Willensakt nicht widerrufen worden ist. Ein ausdrücklicher Willensakt ist nämlich erfordert, weil es sich darum handelt, einen neuen Lebensberuf mit schweren Verpflichtungen auf sich zu nehmen; so lange aber dieser Wille nicht widerrufen wurde, ist er als fortdauernd anzusehen.

Hat Lucius die habituelle Intention gehabt? — Ohne Zweifel hat er vor Empfang der Weihe den Willen gehabt, das Sakrament gültig zu empfangen. Das geht aus dem Falle klar hervor: er hat die theologischen Studien gemacht, ist bereits Subdiakon und Diakon geworden und hat alle weiteren Bedingungen erfüllt, welche erfordert sind, um zum Empfang der Priesterweihe zugelassen zu werden. Er hat endlich der Weihe selbst sich unterzogen. Das setzt doch voraus, daß er wirklich entschlossen war, Priester zu werden.

Erst während der Weihe wird er unruhig: es steigen ihm Bedenken auf; er erschaudert vor der schweren Bürde; er hält sich für unwürdig und fürchtet, daß er nicht ausharren werde. – Hat er hiemit seine frühere Intention, seinen Willen, Priester zu werden, widerrufen? Weder das Erschaudern vor der Bürde, noch das Gefühl der Unwürdigkeit, noch die Besorgnis nicht auszuharren, enthalten einen Widerruf des früheren Willens. Es sind Stimmungen, Gefühle, aber keine Willensakte.

Aber er hat bei sich gedacht: er wolle nicht Priester werden! War das nicht ein Widerruf der früheren Intention? – Ein Willensakt kann nur durch einen neuen entgegengesetzten Willensakt widerrufen werden, nicht aber durch einen bloßen Akt des Verstandes. Lucius hat nur „bei sich gedacht, er wolle nicht Priester werden". Das war ein bloßer Verstandesakt oder höchstens ein halber unentschiedener Willensakt, den man velleitas nennt. Ein entschiedener, bestimmter, unzweideutiger Willensakt, nicht Priester zu werden, war nicht vorhanden. Der frühere Wille, Priester zu werden, ist also nicht widerrufen worden.

Die Beichtväter haben daher richtig geurteilt. Man muß dem Lucius befehlen, seine Skrupel zu verachten. Daß er beim Empfang der Priesterweihe sich unwürdig fühlte und vor der schweren Bürde erschauderte, war keineswegs ein Zeichen von Mangel an Beruf, sondern eher vom Gegenteil: er hat nicht aus Anmaßung oder leichtfertig sich in den hohen Beruf eingedrängt, sondern ist von Gott berufen gewesen. Möge er diese Gefühle demütig in sich zu erhalten suchen und nie aufhören, um die Gabe der Beharrlichkeit zu beten, die ja nie verdient, sondern nur durch Gebet erlangt werden kann!

II. Wie der Fall vorliegt, bietet er keine erhebliche Schwierigkeit. — Aber nehmen wir an: Lucius habe bei der Weihe durch einen wirklichen Willensakt sich entschlossen, nicht Priester zu werden und trotzdem die Weihe-Zeremonien an sich vollziehen lassen, wohl aus Menschenfurcht, um nicht unliebsames Aufsehen zu erregen. Was wäre dann zu sagen?

In diesem Falle hat Lucius — objektiv gesprochen — sich einer sehr schweren Sünde schuldig gemacht durch erheuchelten Empfang der Priesterweihe: er hat die anwesenden Priester und das christliche Volk getäuscht und seinen Oberhirten in einer überaus wichtigen Sache hintergangen; er hat auch sich selber der Gefahr ausgesetzt, ungezählte Sakrilegien zu begehen, es sei denn, er habe zugleich sich fest vorgenommen, die ihm ungültig erteilte Priesterwürde nie auszuüben und aus dem Priesterstande, dem er nur scheinbar angehört, sofort auszutreten. — Von einer schweren Sünde (Sakrileg) könnte Lucius nur dann entschuldigt werden, wenn er in solcher Verwirrung und Aufregung gewesen, daß ihm die Tragweite seines Vorgehens nicht zum Bewußtsein gekommen wäre. Aber ein unter solchen Umständen der Aufregung und Verwirrung gefaßter Entschluß, nicht Priester zu werden, wäre auch kein Widerruf des früheren Willens, die Priesterweihe zu empfangen, gewesen.

Nicht immer wird eine vorausgegangene Intention durch eine nachfolgende, entgegengesetzte aufgehoben. Man muß untersuchen, welche von beiden die vorherrschende ist. Beruht z. B. die nachfolgende Intention auf einem Irrtum, so muß man die vorausgegangene als die vorherrschende betrachten (cf. Noldin: De sacramentis[11] n. 41, 4. e). Dasselbe gilt offenbar auch, wenn, wie in unserem Falle, die spätere Intention durch eine plötzlich auftretende Furcht oder Erregung oder Verwirrung hervorgerufen wurde.

Somit wäre auch im Falle, daß Lucius bei der Weihe durch einen positiven Willensakt sich entschlossen hätte, nicht Priester zu werden, die Weihe doch gültig, weil dieser neue Willensakt unter den gegebenen Umständen — als Folge einer unvermutet eingetretenen seelischen Erregung — die habituelle Intention, Priester zu werden, nicht aufgehoben hat.

Diese Auffassung wird von Lucius selbst durch sein Verhalten bestätigt. Wäre er fest entschlossen gewesen, nicht Priester zu werden und hätte er die Weihe-Zeremonien im sicheren Bewußtsein ihrer Ungültigkeit nur aus Menschenfurcht über sich ergehen lassen, weil er sich schämte, seinen neuen Entschluß öffentlich zu bekennen, so mußte er auch den Willen haben, die ihm ungültig erteilte priesterliche Gewalt selbst nicht zum Scheine auszuüben und aus dem Priesterstande ehestens auszutreten — oder sollte man von ihm annehmen können: er sei entschlossen gewesen, sein Leben lang ein Heuchler zu bleiben, die Welt zu betrügen als falscher Priester und dadurch sich die strengste Verdammnis zuzuziehen? An all das hat

er offenbar gar nicht gedacht. Wie würde dies stimmen zu seinem Gefühl der Unwürdigkeit für den Priesterberuf, zum Erschaudern vor der schweren Bürde! Er zeigt ein zartes, ja ängstliches Gewissen; er wollte weder im Ernste durch einen simulierten Empfang der Priesterweihe sich schwer versündigen, noch viel weniger war er gesonnen, als falscher Priester ein für sich und andere unglückliches Leben zu führen. Also glaubte er bei Empfang der Weihe selbst nicht daran, daß sein erster Wille, Priester zu werden, widerrufen sei.

III. Was wäre zu tun im Falle, daß die Gültigkeit der Priesterweihe zweifelhaft wäre?

Solange der Zweifel rein negativ ist (ohne vernünftige Grundlage), ist die Weihe als gültig anzusehen und darf nicht wiederholt werden. — Sie darf aber wiederholt werden (bedingungsweise), wenn ein wirklicher, obschon nicht gerade gewichtiger Grund vorliegt, an der Gültigkeit des empfangenen Sakramentes zu zweifeln. (So u. a. Prümmer, Manuale theol. mor. III. n. 21.) Lehmkuhl bemerkt (Theol. mor.[12] II. n. 26.): „Ein lästiger und lange dauernder Skrupel kann mitunter auch eine unnötige Wiederholung erlaubt machen", nämlich bei den Sakramenten der Taufe und Priesterweihe. — Ist der Zweifel über die Gültigkeit ein ernster, so muß das Sakrament der Priesterweihe wiederholt werden: „weil die schwersten Nachteile entständen, wenn jemand ohne rechtmäßige Weihe Messe lesen, Beichthören und die anderen priesterlichen Funktionen verrichten würde." (Prümmer l. c.)

Diese Grundsätze bezüglich Wiederholung der Priesterweihe gelten jedoch nur, wenn der Zweifel die Materie oder Form des Sakramentes betrifft, nicht aber beim Zweifel über die Intention des Empfängers. Der Grund ist: wer einmal den ernsten Willen gehabt, Priester zu werden und dann die heilige Weihe empfängt, hat sicher nicht bloß die habituelle, sondern auch die virtuelle Intention, wie der heilige Alphonsus bemerkt (l. 6. n. 82 et 83. Ebenso Lehmkuhl l. c. n. 755). Solange es also nicht ganz sicher ist, daß der Empfänger seinen Willen, Priester zu werden, ausdrücklich und mit voller Ueberlegung widerrufen hat, muß angenommen werden, daß die erforderliche Intention vorhanden war. Daher bemerkt Marc (Inst. mor. Alph. II. n. 1434): „Die Kirche wiederholt niemals die Sakramente der Taufe und Priesterweihe bei solchen, welche dieselben mit einer früher gemachten Intention empfangen haben." (Ecclesia nunquam reiterat sacramenta baptisimi et ordinis illis, qui ea ex voluntate prius habita susceperunt.)

Hiemit dürfte unser Fall vollständig erledigt sein. Eine Wiederholung der Weihe ex defectu intentionis in subiecto wäre nur dann nötig, wenn es ganz sicher war, daß die erforderliche Intention gefehlt hat; dies würde aber nur zutreffen, wenn Lucius mit klarem Bewußtsein die frühere Absicht, Priester zu werden, ausdrücklich

widerrufen und somit auch das Sakrament zweifellos sakrilegisch empfangen hätte; oder wenn überhaupt nie ein Wille dagewesen wäre, Priester zu werden, so daß nur schwere Furcht oder Zwang den Empfang der heiligen Weihe veranlaßt hat. So sagt auch Lehmkuhl (l. c. n. 67.): „Das Fehlen der notwendigen Intention ist bei dem, der nicht gezwungen hinzutritt und nicht in sakrilegischer Weise den entgegengesetzten Willen hegt, wirklich unmöglich."

Seckau. P. August Egger O. S. B.

VI. **(Fromme Russen.)** Im Orte N. sind russische Gefangene untergebracht. Unter ihnen befinden sich manche einfache, fromme Leute, welche regelmäßig den Gottesdienst in der katholischen Pfarrkirche besuchen. — Eines Tages kommen einige von ihnen zum Pfarrer und bitten ihn, verschiedene Medaillen, Kreuzlein und Heiligenbilder, die sie im Devotionalienladen des Ortes gekauft haben, zu weihen. Zugleich bieten sie ihm ein ansehnliches Stipendium an mit dem Ersuchen, am Feste des heiligen Nikolaus, das sie 13 Tage später als wir feiern, eine heilige Messe zu Ehren des Heiligen zu lesen. Der Pfarrer erbaut sich an dem guten Glauben und der Frömmigkeit der Leute und segnet die Andachtsgegenstände, nimmt das Stipendium dankend entgegen und verspricht ihnen, die gewünschte heilige Messe zu lesen. — Er hält auch sein Versprechen, beginnt aber doch zu zweifeln, ob er richtig gehandelt, als er bemerkt, daß die Russen in ihren frommen Wünschen immer weiter gehen. Er erfuhr nämlich, daß sie ihr Weihnachtsfest mit eigenem Gottesdienste begingen, weil ihnen von der Militärbehörde ein Pope zur Verfügung gestellt worden war, und daß sie dazu vom Mesner der Pfarrkirche Leuchter, Kerzen und Rauchfaß entlehnt hatten. Das war dem guten Herrn Pfarrer doch etwas zu viel und er machte dem Mesner Vorwürfe, daß er den Russen die erwähnten Gegenstände gegeben; er bereut es nun selbst, den Russen früher solches Entgegenkommen bewiesen zu haben und will ein neues Stipendium für eine heilige Messe, welche die Russen zur Erlangung glücklicher Heimkehr lesen lassen möchten, nicht mehr annehmen.

In diesem Falle kommt zur Frage:

I. Darf man Akatholiken geweihte Andachtsgegenstände geben oder solche Gegenstände für sie weihen?

II. Ist es erlaubt, die heilige Messe auf ihre Meinung zu lesen und ein Stipendium von ihnen anzunehmen?

III. Darf man ihnen kirchliche Geräte für ihren Gottesdienst zur Verfügung stellen?

I. Akatholiken stehen außerhalb der Kirche; sie sind nicht Glieder des mystischen Leibes derselben; wenn sie auch wegen ihres guten Glaubens und frommen Lebens im Stande der Gnade sein und daher zur Seele der Kirche gehören können. In foro externo gelten sie als Exkommunizierte. Sie sind somit ausgeschlossen von den geistlichen

Gütern, an welchen nur die Glieder der Kirche teil haben: von den Suffragien und Ablässen, von den Sakramenten und Sakramentalien, vom kirchlichen Begräbnis. — Weil sie aber nicht namentlich exkommuniziert (vitandi) sind, stehen sie den geduldeten Gebannten (tolerati) gleich und dürfen wie diese am Gottesdienst der Katholiken passiv teilnehmen, d. h. anwohnen ohne Mitwirkung. Das erscheint, zumal bezüglich der Predigt, sogar wünschenswert, da sie hiedurch den wahren Gottesdienst und die wahre Glaubenslehre kennen lernen.

In unserem Falle handelt es sich außer dem Anwohnen des Gottesdienstes, das nur zu billigen ist, zunächst um Teilnahme von Akatholiken an Sakramentalien der Kirche. Hievon sind sie an sich ausgeschlossen, wie vorher gesagt wurde. Die Instruktion der Kongregation des heiligen Offiziums vom 8. Juni 1859 bestätigt dies. Gibt es Ausnahmen von dieser Regel? Ohne Zweifel. Wie es ein Sakrament für Nichtchristen gibt (die Taufe), so auch Sakramentalien für Ungetaufte (Exorzismus, Ueberreichen des geweihten Salzes, Salbung mit dem Katechumenen-Oel) und Exkommunizierte (der Segen des Bischofs mit Handauflegung in der alten Bußdisziplin).

In seiner Monographie „Die Sakramentalien der katholischen Kirche" stellt F. Schmid, nachdem er auch Akatholiken als an und für sich von den Sakramentalien ausgeschlossen bezeichnet hat, die weitere Frage: „Können nicht auch Akatholiken und selbst Heiden einigermaßen an den Vorteilen der Sakramentalien teilnehmen oder — um etwas bestimmter zu sprechen — können manche Sakramentalien und namentlich solche, die ihrer Natur nach für alle Gläubigen bestimmt sind, wie z. B. der priesterliche Segen, der Segen von Häusern und Feldern, das Weihwasser, geweihte Eßsachen, die sogenannten Agnus Dei, nicht auch Ketzern und Ungläubigen gespendet, beziehungsweise ihnen zum Gebrauche überlassen werden?" Der Verfasser bemerkt: „Hier stehen wir vor einer recht verwickelten und vielfach sehr dunklen Frage. In allgemein gehaltenen Ausdrücken, d. h. ohne vielseitige Zerlegung und mehrfache Unterscheidung, dürfte sich diese Frage kaum befriedigend lösen lassen." Solche Unterscheidungen wären u. a.: ob die betreffenden Personen in bona fide sind oder nicht? sind sie der katholischen Kirche gewogen oder abgeneigt? halten sie namentlich etwas auf die Sakramentalien der katholischen Kirche und auf das fragliche Sakramentale insbesondere? „Daher begnügen wir uns hier mit dem Satze, der die Lösung dieser Frage in den äußersten Umrissen markiert: Es gibt offenbar eine große Anzahl von Sakramentalien, die den Ungläubigen und den Akatholiken gänzlich vorenthalten werden müssen; bei der großen Mannigfaltigkeit der Sakramentalien scheinen sich aber auch einzelne vorzufinden, die unter gewissen Voraussetzungen auch Akatholiken und Ungläubigen bis zu einem gewissen Grade sich nützlich erweisen können und somit denselben innerhalb gewisser Grenzen und mit gehöriger Vorsicht zugänglich gemacht werden dürfen."

Der verdiente Liturgiker F. Probst behandelt in seinem Buch „Kirchliche Benediktionen und ihre Verwaltung“ gerade unsere Frage: „Dürfen Akatholiken Benediktionen erteilt werden und dürfen ihnen benedizierte Gegenstände eingehändigt werden?“ Er bringt Gründe dagegen und Gründe dafür und schließt: „Sakramentalien können Akatholiken bloß ausnahmsweise erteilt werden, wenn sie Mittel werden, sie zur Kirche zu führen und darum kein Mißbrauch zu fürchten ist.“ Es ist offenbar gemeint: wenn mit Grund gehofft werden kann, daß sie Mittel werden, sie zur Kirche zu führen; denn, ob sie wirklich solche Mittel werden, kann man im voraus nicht leicht oder gar nicht sicher wissen.

Noldin (Summa theol. mor.[11] II. n. 37.) erklärt: „Irrgläubige sind von jenen Sakramentalien ausgeschlossen, die einzelnen Gläubigen öffentlich in der Kirche erteilt werden“, z. B. Blasiussegen, Bestreuung mit geweihter Asche, Beteiligung mit geweihten Kerzen oder Palmen, Segnung mit heiligem Kreuzpartikel oder Reliquien. — Göpfert (Moraltheologie[7], I. n. 281.) ergänzt diese Erklärung mit der Bemerkung: „Zur privaten Teilnahme an den Sakramentalien können Akatholiken leichter zugelassen werden, wenn nur die Gefahr des Indifferentismus, ein Mißbrauch und Aberglaube ausgeschlossen ist; denn auch diese Teilnahme kann ein Mittel ihrer Bekehrung werden.“

Hat also in unserem Falle der Pfarrer recht gehandelt, da er die von schismatischen Russen ihm gebrachten Andachtsgegenstände (Medaillen, Kreuzlein, Heiligenbilder) für sie gesegnet oder geweiht hat? Dieses Sakramentale gehört nicht zu jenen, welche gewöhnlich einzelnen Gläubigen öffentlich in der Kirche erteilt zu werden pflegen, sondern privatim. Eine Gefahr des Mißbrauches oder Aberglaubens scheint wohl nicht vorhanden; auch nicht des Indifferentismus. Die frommen Leute halten jedenfalls die vom katholischen Priester erteilte Segnung für wirksam. Um sie nicht in falscher Meinung zu belassen, wäre ihnen zu sagen, daß sie als Nichtkatholiken an den Ablässen, welche von Gläubigen durch das Tragen geweihter Medaillen oder Kreuzlein gewonnen werden können, keinen Anteil haben. Damit ist aber nicht ausgeschlossen, daß das fromme Benützen der geweihten Andachtsgegenstände in Gottes Hand ein Mittel zu ihrer Bekehrung werden kann, wenn nicht zur äußeren Bekehrung, d. i. zum Uebertritt in die katholische Kirche, so doch zur inneren Bekehrung, d. h. zur Erlangung, bzw. Vermehrung der heiligmachenden Gnade.

II. Wie steht es mit der Applikation der heiligen Messe für Akatholiken? — Es handelt sich hier nur um die Zuwendung des fructus ministerialis, wie ihn die Moralisten nennen: d i. jener Frucht des heiligen Meßopfers (ex opere operato), welche nach katholischer Lehre und Praxis vom Priester für einen bestimmten Zweck oder für eine bestimmte Person aufgeopfert wird. Sie ist satisfactorius für die Erlassung von Sündenstrafen, propitiatorius oder expiatorius

für die Nachlassung der Sündenschuld, impetratorius zur Erlangung geistlicher oder zeitlicher Güter. — Diese Frucht des heiligen Meßopfers kann allen zugewendet werden, welche fähig sind, sie zu empfangen und nicht ausdrücklich von der Kirche davon ausgeschlossen sind. Unfähig dafür sind nur: die Seligen im Himmel, die Verdammten in der Hölle und die ohne Taufe gestorbenen Kinder. — Auch Akatholiken können wenigstens den fructus propitiatorius und impetratorius empfangen; den satisfactorius nur, wenn sie gültig getauft sind und im Stande der Gnade sich befinden, denn die Erlassung der Sündenstrafe ist nur möglich, wenn die Sündenschuld nachgelassen ist.

Durch Verbot der Kirche sind von der Applikation der heiligen Messe ausgeschlossen: 1. die namentlich Exkommunizierten; 2. die verstorbenen Akatholiken, wenigstens soweit es sich um öffentliche Feier des Meßopfers handelt. (Breve Gregors XVI. vom 16. Februar 1842 an den Bischof von Augsburg und vom 9. Juli 1842 an den Abt von Scheyern.) Ob es gestattet sei, ohne Wissen des Volkes und ohne eigene Requiemmesse (bzw. eigene Oration) für einen verstorbenen Akatholiken zu zelebrieren, von dem man annehmen kann, daß er in gutem Glauben gelebt hat und in der Gnade Gottes abgeschieden ist, darüber gehen die Meinungen auseinander. Marc und Noldin verneinen die Frage, Lehmkuhl bejaht sie.

Gegenüber den lebenden Ungetauften ist die Kirche weniger streng als gegen lebende Häretiker und Schismatiker, wie zwei Dekrete des heiligen Offiziums bezeugen. Auf die Frage: ob es erlaubt sei, nach Meinung von Türken oder anderen Ungläubigen zu zelebrieren und von ihnen hiefür ein Stipendium anzunehmen? hat die genannte Kongregation am 12. Juli 1865 geantwortet: „Ja, wenn kein Aergernis vorhanden, und nichts in der Messe beigefügt wird, und wenn bezüglich der Meinung sicher steht, daß jene, welche das Stipendium anbieten, nichts Schlimmes oder Irriges oder Abergläubisches im Sinne haben.“ — Dagegen auf die Frage: „Darf man für einen schismatischen Griechen die Messe lesen und dafür ein Stipendium annehmen, wenn derselbe dringend bittet, daß sie für ihn appliziert werde, während er innerhalb oder außerhalb der Kirche weilt?“ hat die nämliche Kongregation am 19. April 1837 geantwortet: das sei nicht erlaubt, außer wenn ausdrücklich feststeht, daß er das Stipendium zu dem Zwecke gibt, um seine Bekehrung zum wahren Glauben zu erlangen. Der Grund, warum die Kirche gegen Irrgläubige und Schismatiker sich strenger zeigt als gegen Ungläubige, ist: weil die Irrgläubigen und Schismatiker von ihrer Mutter, der wahren Kirche, sich schuldbar getrennt haben, während die Ungläubigen (Heiden) ohne Schuld von ihr getrennt sind. Außerdem ist, wie Noldin bemerkt, bei getauften Akatholiken die Gefahr des Indifferentismus größer als bei Ungetauften. — Für akatholische Herrscher darf die heilige Messe nur gefeiert werden in

der Meinung, daß sie aufgeopfert wird für die Wohlfahrt des Staates und für dessen Oberhaupt.

Was ist somit von dem Pfarrer zu sagen, der die Messe zu Ehren des heiligen Nikolaus gelesen und dafür von den schismatischen Russen ein Stipendium angenommen hat, später aber eine zweite Messe für glückliche Heimkehr der gefangenen Russen nicht mehr lesen wollte? — In letzterem Falle hat er ohne Zweifel recht gehandelt, wie die angeführte Entscheidung des heiligen Offiziums unzweideutig beweist. Ob aber auch im ersten Falle bei der Messe zu Ehren des heiligen Nikolaus?

Einerseits könnte man glauben: die Kongregation habe nur verboten, die heilige Messe für einen Schismatiker selbst zu applizieren, nicht aber zu Ehren eines Heiligen. — Anderseits scheint jedoch das heilige Offizium jedes Annehmen einer Meß-Intention von Seite eines Schismatikers auszuschließen, mit der einzigen Ausnahme, wenn er seine eigene Bekehrung zum wahren Glauben erlangen will. (So faßt auch Noldin die römische Entscheidung auf.) — Diese zweite Auffassung erscheint völlig sicher, wenn wir näher zusehen: was bedeutet das Lesen der Messe zu Ehren eines Heiligen? Zunächst: sie aufopfern, um Gott in seinen Heiligen zu ehren und ihm zu danken für die Gnaden, welche er dem Heiligen selbst und durch dessen Fürbitte auch den Menschen verliehen hat, und um hiedurch auch die Verehrung der Heiligen zu fördern; dann aber auch: um von Gott durch die Verdienste und Fürbitte des Heiligen geistliche oder zeitliche Güter zu erlangen.

Letztere Absicht muß beim Geber des Stipendiums, der eine Messe zu Ehren eines Heiligen lesen läßt, wohl regelmäßig vorausgesetzt werden, daß er nämlich wünscht: die heilige Messe möge auch ihm selbst zugute kommen. Sonst würde bei einer solchen Intention (zu Ehren eines Heiligen) ja der fructus satisfactorius, expiatorius und impetratorius des fructus ministerialis niemand appliziert und im Schatze der Kirche verbleiben (oder, wie einige glauben, dem zelebrierenden Priester zufallen). — Auch der Umstand, daß der katholische Priester sich in unserm Fall nach dem schismatischen Kalender richten soll, spricht gegen die Erlaubtheit der Annahme des Stipendiums; denn diese Forderung macht den Eindruck, als ob dadurch vom katholischen Priester das schismatische Kirchenjahr Anerkennung finden solle. — Der Pfarrer hätte also kein Stipendium annehmen sollen und die Bitte abweisen müssen; er durfte aber den frommen Leuten versprechen, ihrer in der heiligen Messe zu gedenken; denn dies darf der Priester für alle Menschen tun. — Zu beachten wäre noch: die vom Pfarrer gemachte Applikation der Messe (zu Ehren des heiligen Nikolaus) ist zwar unerlaubt, aber nicht ungültig, weil die Geber des Stipendiums an sich nicht unfähig sind, die Früchte der heiligen Messe zu empfangen; er braucht daher das erhaltene Stipendium nicht zurückgeben.

III. Was ist vom Verhalten des Mesners zu sagen, der den Russen bereitwillig Leuchter, Kerzen und Rauchfaß ausleiht für ihren schismatischen Gottesdienst?

Zu einem akatholischen Gottesdienst mitwirken ist an sich ein äußeres Bekenntnis einer falschen Religion, also eine Sünde gegen den Glauben; zugleich aber auch eine Sünde gegen die Liebe, welche verpflichtet, die Sünde des Nächsten (auch wenn sie nur objektiv, nicht subjektiv vorhanden ist) zu hindern, wenn es ohne erheblichen Nachteil geschehen kann, und welche somit um so mehr verpflichtet, die Sünde eines andern nicht zu fördern. Dazu kommt meist die Sünde des Aergernisses, und zwar eines doppelten: sowohl für Katholiken, deren Glaube geschwächt wird, sowie für die Akatholiken, die dadurch in ihrem Irrglauben bestärkt werden. — Die formelle Mitwirkung zu fremder Sünde ist allzeit verboten, mag dieselbe ausdrücklich beabsichtigt sein oder bloß in der Art der Mitwirkung liegen (in der Natur der Handlung oder infolge der Umstände), z. B. bei einem akatholischen Gottesdienst durch Gesang mitwirken. Die materielle Mitwirkung zur Sünde des Nächsten ist an sich auch unerlaubt; nur unter zwei Bedingungen ist sie gestattet: 1. wenn die Handlung des Mitwirkenden nicht schlecht ist, und 2. wenn ein entsprechend gewichtiger Grund vorliegt, welcher die Mitwirkung entschuldigt. Dieser Grund muß um so bedeutender sein, je größer die Sünde des Nächsten, je näher, beziehungsweise notwendiger die Mitwirkung und je größer die Verpflichtung ist, die Sünde des Nächsten zu verhindern.

Wenden wir diese bekannten Grundsätze auf unsern Fall an. Von beabsichtigter formeller Mitwirkung ist keine Rede: es fehlt vollständig jede böse Absicht von Seite des katholischen Mesners. Muß aber nicht sein Mitwirken dennoch als formelles bezeichnet werden aus Rücksicht auf die Umstände? Kann das Ausleihen von Kirchengeräten, die nur zum katholischen Gottesdienst verwendet werden, zum offenkundigen Zwecke der Veranstaltung eines objektiv sündhaften Kultus als gute oder indifferente Handlung gelten? Die Moralisten bemerken allerdings: kirchliche Geräte, die nur mittelbar zur Feier der heiligen Messe dienen, wie die Meßkännchen, Leuchter, Teppiche, zu profanem Zwecke verwenden, wäre nicht Sünde. (Noldin l. c. II. n. 179; Göpfert l, c. I. 403): „Es gilt nicht als Irreverenz, wenn man einfach benedizierte Dinge zu profanem, aber ehrbarem Gebrauche verwendet, z. B. eine geweihte Kerze zum Studium, geweihtes Salz zum Würzen der Speisen.“ Man braucht nicht behaupten, das Ausleihen solcher Gegenstände (Kerzen, Leuchter, Rauchfaß) für einen akatholischen, also wenigstens objektiv sündhaften Kultus, sei ein Sakrileg, denn sie sind nicht benediziert, also nicht heilige Geräte, wie Paramente, Kelch, Patene. Aber der offenkundige Zweck des Ausleihens, die Verwendung der Geräte zum akatholischen Kultus, macht diese Handlung des Ausleihens unerlaubt. — Will man dies

jedoch als indifferente Handlung gelten lassen und so nur als materielle Mitwirkung erklären, wie das Verkaufen von Wein oder Brot zu einem schismatischen Gottesdienst, so wäre in unserem Falle dieselbe doch unerlaubt: weil gar kein erheblicher Grund vorhanden ist, welcher das Mitwirken entschuldigen könnte. Ohne Grund — wofür man bloßen Geldgewinn auch gelten läßt — darf man solche Gegenstände, selbst wenn sie noch nie für den katholischen Gottesdienst verwendet wurden, nicht zu einem akatholischen Kultus hergeben. — Hiezu kommt in unserem Falle das an sich schwere Aergernis, welches Katholiken wie Schismatiker an einer solchen Mitwirkung nehmen, welche als Gleichstellung des schismatischen mit dem katholischen Gottesdienst ausgelegt werden kann. — Der Mesner hat darum einen strengen Verweis verdient, daß er durch seine eigenmächtige Handlungsweise solches Aergernis gegeben. Er scheint allerdings nicht gewußt zu haben, was er tut; daher hat er eine klare Belehrung über falsche und wahre Toleranz sehr nötig, die an allen Orten, wo Schismatiker hinkommen, zeitgemäß und heilsam sein wird.

Seckau. P. Aug. Egger O. S. B.

VII. **(Bedeutung der militärgeistlichen Trauungsermächtigung.)** Der Hilfspriester Officiosus wird von einem Brautpaar ersucht, die Trauung vorzunehmen. Der Bräutigam steht unter militärgeistlicher, die Braut unter zivilgeistlicher Jurisdiktion. Nach vorschriftsmäßiger Verkündigung stellt der zuständige Militärseelsorger eine „Trauungsermächtigung cum jure delegandi" an den Pfarrer der Braut in St. Stephan aus. Die Trauung wird aber vom Brautpaar in der Pfarrkirche St. Vitus gewünscht. Zu diesem Behufe subdelegiert der Pfarrer von St. Stephan seine Ermächtigung an den Hilfspriester Officiosus. Mit Rücksicht auf Ne temere n. VI (intra limites sui territorii), sowie in Erwägung, daß die Trauungsermächtigung an den ohnehin (im Hinblick auf die Braut) zuständigen Pfarrer keine wahre Delegation sei, warnt der Pfarrer in St. Vitus den Hilfspriester Officiosus vor der Vornahme der Trauung und gibt ihm seinerseits auch keine Delegation im Sinne von Ne temere n. VI. Nichtsdestoweniger traut Officiosus das Brautpaar. Frage: Ist diese Ehe gültig?

Antwort: Käme lediglich das Dekret Ne temere zur Anwendung, so wäre die Ehe zweifellos ungültig; denn der Pfarrer von St. Stephan hätte nur für sein Territorium eine Delegation geben können; der Pfarrer von St. Vitus hat aber eine Delegation verweigert, also mangelte dem Officiosus jegliche Trauungsvollmacht. Nun aber unterstand der Bräutigam der militärgeistlichen Jurisdiktion. Nach der Entscheidung der Cong. Conc. 1. Februar 1908 ad VII hat das Trauungsrecht der Militärseelsorger durch das Dekret Ne temere keine Aenderung erfahren, bleibt also das tridentinische Recht bestehen. Es erübrigt demnach nur noch die Frage, ob die an

den ohnehin für die Braut zuständigen Pfarrer ausgestellte Ermächtigung den Sinn einer Delegation habe. Eine diesbezügliche Anfrage an das k. u. k. Apostolische Feldvikariat wurde am 24. Mai 1916, Nr. 34.320, dahin beantwortet, daß, um allen Zweifeln über die Gültigkeit der Ehen vorzubeugen, wo ein Teil der militär- und der andere der zivilgeistlichen Jurisdiktion untersteht, die Militärseelsorger mit Rücksicht auf die Entscheidung der Konzilskongregation vom 1. Februar 1908 den zuständigen Pfarrer der Braut zum Vollzug der Trauung cum jure subdelegandi zu ermächtigen pflegen. Daraus sei zu entnehmen, daß die jetzige Ermächtigungsklausel nicht identisch sei mit der früher gebräuchlichen bloßen Entlassungsklausel, die lediglich die Vollzähligkeit der militärischerseits geforderten Dokumente bestätigte, sondern daß die gegenwärtige Ermächtigungsklausel einer tridentinischen Delegation gleichkomme. — Die in Frage stehende Ehe ist also als gültig anzusehen. — Interessant ist die Rechtslage des Pfarrers in St. Stephan. Als Pfarrer der Braut kann er nur nach Ne temere delegieren, infolge der vom Militärseelsorger für den Bräutigam erhaltenen Ermächtigung auch nach Dekret Tametsi. Man ersieht daraus, welche Konsequenzen die Durchbrechung der ursprünglich im Dekret Ne temere aufgestellten Grundsätze herbeiführte. Jedenfalls hat eine spätere kirchliche Gesetzgebung sich noch mit weiteren Problemen in dieser Richtung zu beschäftigen.

Graz. Univ.-Prof. Dr Johann Haring.

VIII. **(Sommerzeit-Fälle.)** Die Einführung der Sommerzeit, die zur Folge hat, daß wir der regelrechten mitteleuropäischen Zeit um eine Stunde voraus sind, regt Fragen an bezüglich des Gebotes der Nüchternheit, des Fastens, der Sonntagsruhe, des Breviergebetes.

Darf zelebrieren oder kommunizieren, wer zwischen 12 und 1 Uhr nachts gegenwärtiger Stundenzählung etwas genießt? Ja, denn das Gebot der Nüchternheit erlaubt, nach der regelrechten mitteleuropäischen Zeit sich zu richten.[1]) Selbstredend muß Aergernis vermieden werden.

Da es unter gewissen Umständen gestattet ist, zwei Stunden nach Mittag noch zu zelebrieren, ist jetzt die Möglichkeit einer Messe um 3 Uhr nachmittags gegeben: ein Schritt der Abendmesse zu.

Darf in der Nacht von Donnerstag auf Freitag zwischen 12 und 1 Uhr gegenwärtiger Rechnung noch Fleisch gegessen werden? Ja; denn es ist nicht verwehrt, in Erfüllung des Fastengebotes der regelrechten mitteleuropäischen Zeit zu folgen.[1]) Man darf aber dann nicht in der kommenden Nacht von Freitag auf Samstag sogleich von 12 Uhr jetziger Zählung an Fleisch essen, weil das Abstinenzgebot 24 Stunden verpflichtet.

Das Gesagte gilt auch hinsichtlich eines Abbruchsfasttages; denn man darf sich innerhalb 24 Stunden nicht zweimal sättigen.

---

[1]) Entscheidung der Pönitentiarie vom 18. Juni 1873: Acta Sanctae Sedis, VII, 399 f.

Ebenso ist es statthaft, in der Nacht von Samstag auf Sonntag zwischen 12 und 1 Uhr gegenwärtiger Rechnung knechtliche Arbeiten zu verrichten. Nicht aber ist es erlaubt, in der hierauf folgenden Nacht von Sonntag auf Montag sofort von 12 Uhr jetziger Rechnung ab knechtlich zu arbeiten, da das Ruhegebot 24 Stunden verpflichtet.

Wer mit dem Brevier im Rückstande ist, kann seiner Pflicht noch genügen zwischen 12 und 1 Uhr nachts jetziger Zählung.[1]) Anderseits können diejenigen, die von 1 Uhr nachmittags an Matutin und Laudes antizipieren dürfen, von diesem Privilegium Gebrauch machen um 1 Uhr nachmittags gegenwärtiger Rechnung; denn der Brevierbeter darf sich an die ortsübliche Zeit halten.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Christus in seiner Präexistenz und Kenose nach Phil. 2, 5—8.** 1. Teil. Historische Untersuchung von Heinrich Schumacher, Dozent der neutest. Exegese an der Catholic University of America in Washington, D. Von dem Bibelinstitut zu Rom preisgekrönt. 8° (XXXII u. 236) Rom, Verlag des päpstl. Bibelinstituts 1914, L. 4.50.

Schon durch seine Studie: „Die Selbstoffenbarung Jesu bei Matth. 11, 27 (Luk. 10, 22)“ hat sich Schumacher als scharfsinnigen Exegeten und gründlichen Dogmatiker eingeführt. Die vorliegende Untersuchung bildet in gewissem Sinne eine Fortsetzung der obengenannten Studie. Sie behandelt nur vier paulinische Verse und gibt nur eine Uebersicht über die verschiedenen älteren und neueren Erklärungen dieser Verse. Die Schriftstelle selbst gehört aber zu den interessantesten und auch schwierigsten des ganzen Neuen Testamentes und die Geschichte ihrer Auslegung soll nur den Untergrund bilden zur eigentlichen exegetischen Abhandlung.

Die in Frage stehenden Worte enthalten, wie der Verfasser bemerkt (S. 2), ebensoviele Probleme als Sätze. „Man ist nicht einmal einig über das Subjekt der ganzen Periode . . . man beginnt . . . zu überlegen, ob es der historische oder der präexistente Christus ist, von dem in V. 6 die Rede ist. Noch ist die Diskussion in ungeschwächtem Eifer über die Bedeutung des ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων, sowie des τὸ εἶναι ἴσα θεῷ . . . Was will ἁρπαγμός besagen? Was schließt ἐκένωσεν in sich? Wie ist ὑπερύψωσεν zu verstehen? Was mag κύριος ausdrücken, das neuerdings Deißmann mit seinem Hinweis auf den Cäsarenkult aufgehellt haben will?“ (S. 3—4). Es ist aber „hauptsächlich das Wort ἁρπαγμός, bei dem die Wege auseinandergingen; und ἁρπαγμός entscheidet im wesentlichen die Auffassung der ganzen Stelle“ (S. 5).

Aus letzterem Grunde stellt der Verfasser im ersten Abschnitte (S. 17—129) die Geschichte der Auslegung des ἁρπαγμός dar. Griechische, lateinische und syrische Väter, ältere, vorreformatorische, neuere und neueste Exegeten aus katholischem und protestantischem Lager werden angezogen und ihre Auslegungen meist im Wortlaute vorgelegt. Man hat nun bisher oft von einem patristischen Dualismus in der Deutung des Wortes ἁρπαγμός gesprochen: die Griechen hätten dies Wort im passiven Sinne verstanden (= hoher, erfreulicher Besitz, krampfhaft festzuhaltendes Gut u. dgl.), die Lateiner dagegen im

[1]) Vergl. die Entscheidung der Konzilskongregation vom 22. Juli 1893 Collectanea de Propaganda Fide, II. n. 1842.

aktiven Sinne (= widerrechtlich angemaßter Besitz, unrechtmäßiger Besitz u. dgl.). Demgegenüber faßt Schumacher das Resultat seiner eingehenden Untersuchungen also zusammen: „die ganze Reihe der griechischen und lateinischen Schriftsteller der alten Kirche (soweit sie für biblische Fragen angerufen werden können) befindet sich — mit Ausnahme des (Origenes), Novatian, Theodor von Mopſ., sowie der pseudo-athanasianischen Stelle De sem. 9 — in voller Uebereinstimmung. Οὐχ ἁρπαγμόν ἡγήσατο κτλ. ist emphatischer Ausdruck zur Bezeichnung der Rechtmäßigkeit und Naturgemäßheit der Christo zukommenden Gottgleichheit und ist am besten wiedergegeben mit: Er brauchte es nicht für ein Unrecht zu halten, gottgleiches Sein zu haben. Die griechische Patristik war also sowohl in sich als auch in ihrem Verhältnis zur lateinischen Patristik gänzlich mißverstanden" (S. 71). Einzig der Ambrosiaster und Pseudo-Athanasius beziehen die Stelle auf das Erdenleben Christi (S. 59, 67). „Die Auslegung der Väter läßt sich bis in die neueste Zeit verfolgen. Ihre Vertreter sind in der Hauptsache katholische Theologen. Aber auch der Ambrosiaster hat Anhänger gefunden. Luther, Kalvin, Erasmus, Grotius, Velasquez, einige wenige katholische und die meisten orthodox-protestantischen Exegeten der Neuzeit sind ihm mit mancherlei Modifikationen gefolgt. Doch betonen diese Erklärer (wie auch der Ambrosiaster und Pseudo-Athanasius) noch die Gottheit Christi oder setzen sie voraus. Dagegen hält die Mehrzahl der neueren akatholischen Exegeten dafür, εἶναι ἴσα θεῷ sei als die res rapienda aufzufassen, auf die sich ἁρπαγμός bezieht und die ein Gut bezeichne, das Christus in dem zu supponierenden Zeitmomente in keiner Weise und unter keiner Voraussetzung bereits innehatte" (S. 119). „Auf Grund derselben Worte sind also Patristik und moderne kritische Exegese zu ganz entgegengesetzten Ergebnissen gelangt: jene zu einem theozentrischen, diese zu einem ausgesprochen anthropozentrischen" (S. 126). Es fehlt aber der letzteren „jede geschichtliche Vorentwicklung" (S. 127), so daß die Vermutung berechtigt ist, die „Ueberzeugung, daß Christus nicht Gott und wesentlich gottgleich sein könne, habe a priori die wissenschaftliche Methode beeinflußt und die Geschichte vergewaltigt" (S. 128).

Im zweiten Abschnitt (S. 130—229) wird „die Geschichte der übrigen im Zusammenhang von Phil. 2, 5—8 vorkommenden Ausdrücke und Aussagen" vorgelegt. Die Patristik liefert etwa folgendes Gesamtbild: Alle Aussagen des Apostelwortes bewegen sich um einen und denselben Zentralpunkt, um die eine Person Christus Jesus, die als dieselbe bleibend in einem doppelten Zustand, dem der reinen Präexistenz in göttlicher Natur und dem der hinzukommenden historischen Wirksamkeit in der Menschennatur geschildert wird. Μορφή gilt durchwegs als Aequivalent für οὐσία. Der Satz οὐχ ἁρπαγμόν κτλ. betont die Naturgemäßheit und Rechtmäßigkeit der Christus zukommenden Gottgleichheit. Unter der Kenose ist die Annahme der menschlichen Natur mit allen ihren Eigenschaften (die Sünde ausgenommen) zu verstehen. Ὁμοίωμα und σχῆμα versichern die Wirklichkeit und Wahrhaftigkeit der Menschheit (S. 159—161). Die spätere Exegese ist im allgemeinen kaum wesentlich über die fines paterni hinausgegangen (S. 174). Die neuere katholische Exegese betr. Phil. 2, 5—8 „ist im Grunde nichts anderes als die Ausarbeitung der von der Patristik und späteren Exegese überkommenen Gedankenmassen. Die neuestens sich geltend machende abweichende Erklärung von μορφή und die damit zusammenhängende Auffassung der Kenose ist nicht neu, sondern hat ihre Wurzeln in der Renaissance-Exegese, besonders in der Luthers, Kalvins usw." (S. 193). Die akatholische Exegese der neueren Zeit bietet dagegen zum Teil „ein tristes Chaos" (S. 193) einander widersprechender Meinungen, die nur in der dogmatischen Voraussetzung übereinstimmen, von einer Gottgleichheit Christi im metaphysischen Sinne könne keine Rede sein.

Die ganze Schrift ist groß angelegt, die gesamte einschlägige Literatur ausgiebig zu Rate gezogen. Die Darstellung ist fließend und lebendig. So haben wir in der Tat einen äußerst wertvollen Beitrag zu einer neutestamentlichen Theologie vor uns. Freilich ist die vom Verfasser gegebene Deutung der ein-

zelnen Vätertexte nicht immer zweifellos sicher. Insbesondere sprechen sich die Väter über den Sinn des ἁρπαγμός nicht immer so aus, daß man bestimmt erkennen könnte, ob sie das dunkle Wort im aktiven oder passiven Sinne verstehen.

Die behandelte paulinische Stelle enthält in nuce eine ganze Christologie. Eben darum steht auch die Deutung dieser Stelle mehr oder minder in einem Zusammenhang mit der ganzen dogmenhistorischen Entwicklung der Christologie und dem christologischen Standpunkte der einzelnen Ausleger. Nicht bloß die Grundfrage, ob Christus wahrer Gott ist, sondern auch die Auffassung von der Art und Weise der Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christo, von der sog. Idiomengemeinschaft, von der Kenose u. dgl. wirken naturgemäß zurück auf die Erklärung der schwierigen Stelle Phil. 2, 5—8. Es würden darum die so verschiedenartigen Erklärungen in ein helleres Licht gerückt werden und einen festeren Unterbau gewinnen, wenn bei den einzelnen Vätern und Theologen die Grundlinien ihrer ganzen Christologie kurz herausgestellt würden. Die Exegese dogmatisch wichtiger Schriftstellen war und bleibt eben abhängig von der Entwicklung und Auffassung der betreffenden Glaubenslehren selber und wird um so gründlicher fortschreiten, je enger sie Fühlung nimmt mit der Dogmatik und Dogmengeschichte.

München. Prälat Prof. Dr L. Atzberger.

2) **Johannes und Paulus.** Ein Beitrag zur neutest. Theologie von Dr theol. Franz X. Monse, Kaplan in Reinerz. [Neutestamentliche Abhandlungen, herausgeg. von Prof. Dr M. Meinertz, Münster i. W. V. Band, 2. u. 3. Heft.] gr. 8° (VIII u. 213) Münster i. W. 1915, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. M. 5.60.

Die liberale Kritik hat einerseits im Apokalyptiker einen beschränkten Vertreter der ebionitischen Urform des Christentums und somit den Antipoden des Paulinismus, anderseits im Verfasser des 4. Evangeliums den Typus eines konsequenten Gegners der jüdischen Nation gefunden: ebensoviele Gründe gegen die Abfassung des 4. Evangeliums durch den Apostel Johannes.

Zugleich erblickt sie im 4. Evangelium überall Anknüpfungspunkte an die philonische Spekulation und Reibungsflächen mit der gnostischen Literatur der nachapostolischen Zeit und eine so offenkundige Abkehr vom historischen Christusbilde der ältesten Quellen des Lebens Jesu, u. zw. speziell des heiligen Paulus, daß die Abfassung dieses Evangeliums durch einen Augenzeugen eine reine Unmöglichkeit wäre.

Es ist ein großes Verdienst vorliegender Arbeit, wenigstens in einigen Hauptpunkten diese zuversichtlichen Behauptungen einmal energisch auf ihren Wahrheitsgehalt geprüft zu haben und sie ist in allen ihren Ergebnissen eine neue Bestätigung der jedem Kenner der tatsächlichen Verhältnisse gewissen Ueberzeugung, daß nirgends mit der Wahrheit, dem obersten Prinzip aller Wissenschaft, so leichtsinnig umgesprungen wird als in den Kritiken des 4. Evangeliums.

Monse zerstört zunächst den Schein des jüdischen Partikularismus im Denken des heiligen Johannes auf Grund der Apokalypse, der Mitteilungen des heiligen Paulus und der Apostelgeschichte, um dann den religiösen Antijudaismus des 4. Evangeliums als geschichtlich wohlverständliche Denkart des Evangelisten von nationalem Antagonismus zu scheiden und mit dem Fühlen eines heiligen Paulus in vollen Einklang zu bringen.

Im Hauptteile der Untersuchung (S. 49—168) wird die Auffassung des heiligen Paulus von den Hauptideen des Christentums (Verhältnis von Gott und Welt, Christologie, Soteriologie, Rechtfertigungslehre, Kirche, Eschatologie) mit der diesbezüglichen Lehre der Johannesschriften verglichen, wobei sich die von der Kritik statuierten Widersprüche der letzteren teils als volle Uebereinstimmung, teils als naturgemäße Fortbildung der paulinischen Ideen

entpuppen. Wir bemerken dabei, daß Monse keineswegs ängstlich überall auszugleichen sucht, sondern die wirklichen Differenzen offen zugesteht und in manchen Punkten hierin weiter geht als ich es für nötig halten würde. So z. B. ist es mir schlechterdings nicht möglich, in der johanneischen Auffassung der Vereinigung zwischen Christus und Kirche, respektive Seele eine Steigerung der diesbezüglichen Anschauung Pauli zu erkennen (S. 146 ff.). Ich würde es auch nicht zugestehen, daß Paulus von der Nähe der Parusie ganz erfüllt war (S. 159 ff.), zum mindesten würde ich dazu einige sehr schwerwiegende Gegeninstanzen aus demselben Paulus zur Geltung bringen und die Frage genauer auseinanderlegen. Auch die Auffassung Pauli über die bereits gegenwärtige Verklärung der „Heiligen" würde, wenn eindringlicher behandelt, kaum ein Manko gegenüber Johannes übrig lassen. Paulus ist viel weniger ein Mann der ἐλπίς, als Monse annimmt.

Im großen ganzen aber ist dieser Teil der Studie eine Frucht ernster Arbeit, unleugbarer Geschicklichkeit und wahrer wissenschaftlicher Gewissenhaftigkeit.

Sehr gut gelungen ist die endliche Abrechnung des Verfassers mit der Kritik auf Grund der gewonnenen Resultate hinsichtlich der Verfasserfrage der johanneischen Literatur, ebenso der positive Erwerb der sachlichen und auch einer dürftigen sprachlichen Verwandtschaft des heiligen Johannes mit dem Weltapostel (S. 169—200). Genaue Register erschließen die vorzügliche Studie einem raschen Gebrauch. Wir wünschen derselben besten Erfolg.

St. Florian. Dr Vinzenz Hartl.

3) **Die Engellehre** der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts und ihr Verhältnis zur griechisch-römischen Dämonologie. Von Dr theol. Friedrich Andres (Breslau). [Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte. Herausgegeben von A. Ehrhard und J. P. Kirsch. XII. Band, 3. Heft.] (XX u. 183) Paderborn 1914, Ferd. Schöningh. M. 6.—.

Die Dämonen der Griechen und Römer sind Mittelwesen zwischen Göttern und Menschen. Man dachte sich dieselben teils als Ahnengeister, teils als eigene, von diesen verschiedene Wesen. Am meisten entwickelt ist die Dämonenlehre bei Plutarch. Die Apologeten haben die Engellehre nur aus der Heiligen Schrift geschöpft. Dagegen wurden sie in der Lehre von den bösen Geistern neben der Bibel auch vom Zeitgeist beeinflußt. Den Nachweis hiefür erbringt der Verfasser mit Fleiß und Sorgfalt unter Benützung einer umfangreichen Literatur durch zahlreiche griechische Zitate. Zu bemerken wäre, daß in der Timänsstelle (S. 166) das von Bekker, Hermann u. a. vor ἐθέλοντος eingeschobene μή zu streichen ist.

Graz. Prof. Dr A. Michelitsch.

4) **Die Toleranz.** Von Artur Vermeersch S. J., Dr jur. et rer. pol., Prof. der Moraltheologie und des Kirchenrechtes. Deutsche Ausgabe von Dr theol. et phil. Albert Sleumer. 8° (XXVI u. 334) Freiburg i. Br. 1914, Herdersche Verlagshandlung. K 4.20, geb. in Leinwand K 5.40.

Verfasser hat es verstanden, die heikle Frage der Toleranz prinzipientreu und friedliebend zugleich, nicht nur mit großer Literatur-, sondern auch Menschenkenntnis zu lösen. Er geht aus von der Toleranz im Leben des einzelnen, um dann über die kirchliche und ausführlich über die bürgerliche Toleranz (S. 94—241) zu reden. Er bespricht die Ausübung dieser bis zum 16. Jahrhundert, von da bis zur französischen Revolution und endlich zu unserer Zeit. Mit Entschiedenheit bekämpft er das Schwertrecht der Kirche, da dieses sich weder aus der Autorität, noch aus der Tradition, noch aus der

Vernunft beweisen läßt. Das Buch wird zur eigenen Belehrung sowie für öffentliche Vorträge vorzügliche Dienste leisten.

Graz. Prof. Dr A. Michelitsch.

5) **Katolická mravouka.** Napsal Dr Antonín Vřešťál, c. k. ř. prof. mravouky při české universitě v. Praze a kanovník král. kolleg. kapitoly u Všech Svatých. Díl II. podrobný. Část druhá. — Katholische Sittenlehre. Verfaßt von Dr Anton Vřešťál, k. k. ord. Professor der Moral an der böhm. Universität in Prag und Kanonikus des Kollegiatkapitels bei Allerheiligen. — Zweiter, besonderer Teil. 2. Band (612) Prag 1916, St. Prokopius-Stiftung. K 10.—.

Mit diesem Band wird der besondere Teil der Moraltheologie zum Abschluß gebracht. Behandelt werden darin die Pflichten gegen den Nächsten. Die Anordnung des Werkes ist nämlich nicht nach den Geboten Gottes, sondern nach den Pflichten gegen Gott, sich selbst und den Nächsten, ähnlich wie es im Lehrbuch der Moraltheologie von Dr Fr. Schindler der Fall ist.

Die vorliegende Moraltheologie ist, wie der Verfasser in der Vorrede zum ersten Teile gesagt hat, für jüngere Priester gedacht, um ihnen die Anwendung der Moral in der Praxis (Katechesen, Privatunterredungen u. dgl.) zu erleichtern. Doch wäre sehr zu wünschen, daß auch Laien das Buch lesen, und für diesen Zweck könnten den lateinischen Texten auch überall die Uebersetzungen beigefügt werden. Der Gesamteindruck des ganzen Werkes ist überaus befriedigend. Klarheit der Gedanken, Bestimmtheit in Auswahl und Begründung bei strittigen Sentenzen, stete Rücksichtnahme auf die gegenwärtigen Verhältnisse, praktische Beispiele und Einzelfälle empfehlen das Buch auf das beste. Das Werk wird ohne Zweifel in der theologischen Literatur böhmischer Sprache immer einen Ehrenplatz einnehmen.

S. 168 behauptet der Verfasser ganz bestimmt, der kirchlichen Obrigkeit stünde, wenn sie nicht zugleich eine weltliche ist, kein Recht zu, über ihre Untertanen die Todesstrafe zu verhängen. Hier hätte der Verfasser bemerken sollen, daß auch die entgegengesetzte Meinung einige Verteidiger hat, auch wäre hier etwas besser zwischen dem Rechte und der Ausübung und dem Gebrauche des Rechtes zu unterscheiden.

Zu wünschen wäre, daß das gegenseitige Verhältnis des Volkes und der Regierung in einem konstitutionellen Staate klar dargelegt würde. Da nämlich das Volk in einem solchen Staate einen Anteil an der Regierung hat, muß ihm auch das Recht der Einsprache und der Kritik erlaubt werden. Daß aber dasselbe nicht unbeschränkt sein kann, ist klar. Ueberdies vergißt man dabei leicht, daß auch in diesem Falle für die Untertanen die Pflicht besteht, die Vorgesetzten zu ehren. Daß da auch bei Katholiken oft wenig Klarheit und Pflichtbewußtsein herrscht, kann man nicht in Abrede stellen. Deshalb würde es sich sicher lohnen, in diesem Punkte die Begriffe zu klären und festzulegen.

Innsbruck. D.

6) Vansteenberghe Dr E., **Autour de la docte Ignorance.** Une controverse sur la théologie mystique au XV^e siècle. [Baeumker, Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. XIV, 2—4.] (XI u. 221) Münster 1915, Aschendorff. Brosch. M. 7.40.

Um über den wesentlichen Inhalt dieser Studie sich zu unterrichten liest man am besten sogleich die beiden Briefe des Kardinals Nikolaus von Cusa, welche in der 1. Beilage an 4. und 5. Stelle (p. 111—117) mitgeteilt werden. Beide Briefe sind Antworten auf Anfragen, welche aus dem

Benediktinerkloster Tegernsee über einen umstrittenen Punkt der Praxis und der Theorie des mystischen Lebens an den Kardinal ergangen waren. Ist es möglich, so lautete der Kernpunkt der Frage, lediglich mit dem Affekte — ohne vorangehende oder begleitende Betätigung des Intellektes — zu Gott sich zu erheben? Im Gedränge seiner beruflichen Verpflichtungen außerstande eingehend zu schreiben, antwortet der Kardinal am 22. September 1452 von seinem bischöflichen Sitze Brixen in Kürze und Eile dem engbefreundeten Abte Kaspar Aindorffer. Er hat auf die Frage ein bestimmtes „Nein" und begründet dies aus der innersten Beschaffenheit der mystischen Erhebung selbst: wenn die Seele mit dem Affekte zu Gott sich erhebt, geschieht es offenbar auf dem Wege der Liebe, die Liebe aber schließt ihrerseits, da sie Gott sub ratione boni umfaßt, notwendig irgendeine intellektuelle Betätigung in sich. „Omne enim quod sub ratione boni diligitur seu eligitur, non diligitur sine omni cognitione boni, quoniam sub ratione boni diligitur." Auf die neuerliche Frage der Tegernseer Mönche, wie sich diese Lehre mit dem Worte des Areopagiten vom „unwissenden Emporsteigen zur mystischen Theologie" vereinigen lasse, wiederholt der Cusaner — und zwar, wie er überzeugt ist, ganz im Einklang mit dem Gedanken der recht verstandenen Areopagitika — am 14. September 1453 seine Darlegung und Begründung vom September des vorausgehenden Jahres: Die Liebe kann sich gar nicht zu Gott erheben, wenn schlechthin jede Betätigung des Intellektes ausgeschlossen wird, „quia penitus ignotum nec amatur nec reperitur, etiamsi reperiretur, non apprehenderetur." Und, was daraus folgt: „via illa, ubi quis niteretur consurgere ignote, non est nec secura nec in scriptis tradenda."

Indes mit dem gleichen Nachdruck, mit welchem in den beiden erwähnten Briefen vor dem Ausschlusse des Intellektes gewarnt wird, wird betont, daß die cognitio, die in der mystischen Erhebung anzuerkennen sei, als cognitio von eigener Art gelten müsse, als Erkenntnis, die auf dem festen Grund des Glaubens stehe, aber eben deshalb auch eine „Koinzidenz" des Positiven und des Negativen, des Enthüllten und des Verhüllten, des Wissens und des Nichtwissens darstelle. „Wer die Sonne sucht, besitzt gerade dann, wenn sein schwaches Auge vom Strahlenglanz geblendet wird, Sicherheit, daß er die wahre Richtung zur Sonne genommen hat." So wird durch den Rhythmus von Licht und Schatten das mystische Leben erst recht gefördert. „Amor enim boni ostendit bonum uti est nondum apprehensum; cessaret enim motus spiritus, qui est amor, si finem attigisset. Movetur igitur semper, ut plus attingat, et quia est bonum infinitum, nunquam deficit moveri spiritus."

Aus diesen Darlegungen klingt uns die Lieblingsidee des Cusaners entgegen, die Idee der gelehrten Unwissenheit, der „docta ignorantia". Immer wieder kommt er in seinen Schriften auf dieselbe zurück und um ihretwillen wurde er selber sowohl wie der Kreis seiner Freunde in manche Kontroverse verwickelt. Bereits im Jahre 1440 hatte er, damals noch Propst von Münster-Meinfeld (bei Koblenz), seine Schrift „De docta ignorantia" erscheinen lassen, indem er sich schmeichelte (so deutet er selbst an in der Widmung an seinen Lehrer, den Kardinal Julian), durch den etwas abenteuerlichen Titel das Interesse für seinen Gegenstand wachzurufen. Es währte aber nicht lange, bis der Heidelberger Professor Johann Wenck von Herrenberg als entschiedener Gegner auftrat mit der Schrift „De ignota litteratura", auf welche dann von seiten des Cusaners die Antwort erschien in der „Apologia doctae ignorantiae". Diese Phase der Kontroverse liegt außerhalb der gegenwärtigen Studie; sie wurde bereits in einer früheren Schrift des gleichen Vansteenberghe und innerhalb der gleichen Sammlung bearbeitet (Le „De ignota litteratura" de Jean Wenck de Herrenberg. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters VIII, 6, 1900).

In der nun vorliegenden Arbeit kommt eine Reihe einzelner Episoden aus dem Verlauf der gleichen Kontroverse zwischen den Jahren 1451 und 1460 zur Darstellung. Wir finden u. a. den Prior von Tegernsee, Bernard von

Waging als Anhänger der Ideen des Nikolaus von Cusa, welche Ideen übrigens von Bernard in seinem „Laudatorium doctae ignorantiae“ (1451) mehr begeistert als treu wiedergegeben werden. Ein anderer Freund der gleichen Ideen war Marquard Sprenger in München, wie aus dessen „Elucidatorium mysticae theologiae“ sich ergibt. Auf der anderen Seite erstand in einem Mitgliede der Kartause von Aggsbach, P. Vinzenz, ein sehr heftiger Gegner für den Cusaner, wie für M. Sprenger und Bernard von Waging. Gegen letzteren ließ Vinzenz (1454) sein „Impugnatorium Laudatorii Doctae Ignorantiae“ erscheinen, während wiederum Bernard (1459) sein „Defensorium Laudatorii Doctae Ignorantiae“ folgen ließ. Ein weiteres Licht fällt auf die Kontroverse durch die verschiedenen Korrespondenzen, welche der Verfasser im Anhange zum Abdruck bringt, besonders jene zwischen Nikolaus von Cusa und den Tegernseer Mönchen, sodann durch die Hinweise auf die zur Mystik in Beziehung stehenden Schriften des ersteren, wozu vor allem die Schrift „De Visione Dei“ oder „De Icone“ gehört.

Wer sich für die auch heute noch vielfach kontrovertierten Fragen über die mystische Kontemplation interessiert, findet beim Verfasser vielfache Belehrung, nicht bloß nach der geschichtlichen, sondern auch nach der sachlichen Seite. Doch liegt naturgemäß der eigentliche Wert des Buches im Bereiche des Geschichtlichen. Der Freund objektiver Geschichtsforschung wird die Bereicherung begrüßen, welche sich hier bietet für die Kenntnis des Geisteslebens in der vorreformatorischen Epoche, speziell in einer Reihe klösterlicher Konvente, wie Melk, Aggsbach, Tegernsee. Der Cusaner selbst in seiner gewaltigen Persönlichkeit, in seinem weithin reichenden Schauen und Schaffen, mit dem Reichtum seiner Gedankenwelt und seines Gemütslebens, der Humanist wie der Kirchenfürst, der Mensch wie der Gelehrte, tritt uns hier mit der unmittelbaren Wahrheit und Lebendigkeit der Urkunden entgegen. Wir wollen damit sicher nicht das Verdienst der Baseler Ausgabe der Schriften des Cusaners (v. J. 1565) schmälern, noch auch das Verdienst von Scharpff und Düx, die auch seine in die Mystik einschlägigen Schriften weiteren Kreisen (wenigstens in Auszügen) zugänglich machen, um von Uebinger u. a. hier nicht zu reden. Aber Vansteenberghe gebührt der Dank für die sorgfältige, größtenteils erstmalige Bereitstellung zahlreicher Beiträge aus dem Manuskriptenbestand der Münchner Hof- und Staatsbibliothek und einiger anderer Bibliotheken, sowie für die treffliche historische Bearbeitung des ganzen Materials in sechs konzisen, gehaltreichen Kapiteln. Ausdrücklich muß auch dem verdienten Herausgeber der „Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters“ Klem. Baeumker gedankt werden, zumal er persönlich die Mühewaltung für den Abschluß des Druckes übernehmen mußte, da der Verfasser infolge des Krieges für die Druckerei nicht zu erreichen war.

Würzburg. Univ.-Prof. J. Zahn.

7) **Bibliothek der Kirchenväter.** In der Reihe des Erscheinens der deutschen Väterausgabe sind drei Bände, der 21., 22. und 23. Band, herausgegeben worden:

Des heiligen Ambrosius' von Mailand Lukaskommentar mit Ausschluß der Leidensgeschichte. Erstmals übersetzt von Dr Johann Ev. Niederhuber, Hochschulprofessor in Regensburg. Vorbemerkungen, Proömium, Uebersetzung.

Ausgewählte Akten persischer Märtyrer. Mit einem Anhang: Ostsyrisches Mönchsleben. Aus dem Syrischen übersetzt von Dr Oskar Braun, o. ö. Universitätsprofessor in Würzburg.

Des heiligen Kirchenlehrers Johannes Chrysostomus, Erzbischofs von Konstantinopel, Kommentar zum Evangelium des heiligen Matthäus.

Aus dem Griechischen übersetzt von Dr P. Joh. Chrys. Baur, Benediktiner der Abtei Seckau. I. Bd. Nebst einer allgemeinen Einleitung über des heiligen Chrysostomus' Leben, Schriften und Lehre.

Es ist hoch anzuschlagen, daß die Johann Köselsche Verlagshandlung trotz des Kriegslärmes und der Kriegssorgen das verdienstliche Werk der Väterausgabe nicht eingestellt hat. Jeder der drei vorliegenden Bände hat seinen besonderen Wert. Für den Prediger wird es eine große Freude sein, die beiden Kommentare von Ambrosius und Chrysostomus zu erhalten. Die Uebersetzer haben wieder Vorzügliches geleistet. Der beste Lohn für ihre und des Verlegers Mühen und Arbeiten wird es sein, wenn die Werke starken Absatz finden, wie sie es verdienen.

Linz. Dr M. Hiptmair.

8) **Vom Verhältnis der katholischen Kirche zur Heidenmission in der Gegenwart.** Verfaßt von Anton Heinz, kgl. Gymnasialprofessor in Münnerstadt (Bayern). In Kommission C. A. Seyfried u. C. und im Selbstverlag. (71) M. 1.—.

Die vorliegende Broschüre bildet einen mächtigen Versuch, bei den Katholiken größeres Interesse an den Heidenmissionen zu wecken. Um sein Ziel sicherer zu erreichen, wendet der Verfasser sich an die Hierarchie und den Klerus und stellt beiden ein Mosaikbild vor Augen, das er mit kundiger Hand, das Material aus der Fischerschen, Schwagerschen, Schmidlinschen und anderer Werkstätte holend, zusammengesetzt hat. Aus diesem Bilde sollen sie die Wichtigkeit der Missionen, die bisherigen Leistungen, die Rückständigkeit und Mängel, die notwendige Organisation und Verbesserung des Missionswesens kennen lernen. Das Bild ist sicherlich nicht vollständig naturgetreu, aber man darf dem Verfasser das Paulinische abundet unusquisque in sensu suo zubilligen; es wirkt wie eine Weckuhr, die, wenn sie losgeht, nicht gar feine Töne von sich gibt, aber sie weckt aus dem tiefsten Schlafe und das ist die Hauptsache. Deshalb möchten wir diese Weckuhr jedem Geistlichen auf den Tisch oder neben das Bett stellen. Nur das möge der Verfasser gestatten zu sagen: Mit dem Papste spricht man anders. Das Germania docet in allen Ehren, aber das Roma docet gilt uns für verläßlicher, auch in Missionsfragen. Damit wollen wir jedoch der sonst sehr empfehlenswerten Broschüre keinen Eintrag tun.

Linz. Dr M. Hiptmair.

9) **Das Papsttum und der Weltfriede.** Untersuchungen über die weltpolitischen Aufgaben und die völkerrechtliche Stellung des Papsttums. Von Dr Hans Wehberg, Gerichtsassessor. 8° (9. u. 131) M.-Gladbach 1915, Volksvereinsverlag. M. 1.80.

In edler Begeisterung und mit juristischer Klarheit und Nüchternheit hat der Verfasser die Stellungnahme der Päpste zur Friedensidee, wie sie in den letzten 25 Jahren insbesondere durch die Haager Friedenskonferenzen zum Ausdruck gekommen ist, beleuchtet. Schon im kirchen- und weltgeschichtlichen Interesse ist diese zusammenfassende Darlegung der Friedenspolitik des Papsttums sehr zu begrüßen. Aus der objektiven, geschichtlichen Darlegung, die sich auf eine reiche, ausgewählte Literatur stützt, ergibt sich unwillkürlich als praktische Folgerung die Ueberzeugung, daß die gegenwärtige Lage des Heiligen Stuhles in Ermangelung einer internationalen Garantie seiner Rechte unbefriedigend ist, und daß dem Papste durch den Ausschluß von den Haager Konferenzen Unrecht zugefügt worden ist, dem Weltfrieden aber ein Schaden erwachsen ist. Indem der Verfasser somit anerkennenswert für die Rechte des Papsttums wie für die pazifistischen Bestrebungen eintritt, hat er aber meines Erachtens durch ein Zuviel wie durch ein Zuwenig die Ausführbarkeit seiner Vor-

schläge für eine dritte Haager Friedenskonferenz beeinträchtigt. Zuviel, beziehungsweise Unmögliches erstrebt er im Anschluß an die Haager Pazifisten, wenn er den Satz: „Si vis pacem para bellum" unbedingt als Irrtum erklärt und im Interesse eines ständigen Weltfriedens gegen Rüstungen nach dem Kriege auftritt. Hierin hat der unbekannte Verfasser von „Oesterreich-Ungarns Schicksalsstunde" mit besserem und leider nur zu berechtigtem Wirklichkeitssinn neue Rüstungen und ein schreckliches Echo des jetzigen Weltkrieges in Asien als sicher bevorstehend vorausgesagt. Zu wenig hat der Verfasser gesagt, um das Recht des Papstes, als Friedensvermittler gehört zu werden, zu begründen. Wird die katholische Kirche nicht als die dogmatisch allein berechtigte Form des Christentums anerkannt und demgemäß der Papst nicht als wahrer Stellvertreter Christi angesehen, so fehlt seiner Autorität die Grundlage. Indem der Verfasser dies verkennt, sucht er den Papst gegen den Einwurf zu verteidigen, daß „er an einem ausschließlich christlichen Völkerrechte festhalte". Diese Verteidigung konnte dem Verfasser nicht gelingen, weil es der Ruhm und das Fundament des Papsttums ist und bleibt, stets nur ein christliches Völkerrecht, das allerdings auf dem Naturrecht beruht, verteidigt zu haben.

Mautern. Aug. Rösler C. Ss. R.

10) **Kirche und Volksleben.** Hirtenworte über einige kirchliche Aufgaben unserer Zeit. Von Adolf Bertram, Fürstbischof von Breslau. (446) Breslau 1916, Aderholz. M. 4.—.

Der hochwürdigste Herr Fürstbischof von Breslau beabsichtigt mit dieser Ausgabe von Hirtenbriefen und Ansprachen aus seiner zehnjährigen bischöflichen Tätigkeit zunächst, mit den Priestern und den Katholiken seiner Diözese in nähere persönliche Fühlung zu treten. Da die Verhältnisse der Gegenwart aber zumal in Deutschland und Oesterreich überall gleich sind, wird das Werk auf das christliche und kirchliche Leben des Klerus und des Volkes in jeder Diözese segensreich einwirken können. Die Liebe des katholischen Seelsorgers zu allen Ständen des Volkes hat in diesen Hirtenworten einen herzlich warmen, ergreifenden Ausdruck gefunden. Der Leser findet den Bischof mit dem Volke, im Volke und für das Volk lebend. Populär und praktisch im edelsten Sinne des Wortes auch bezüglich der anheimelnden Sprache sind daher von den 23 gesammelten Beiträgen 22 gehalten; die Literae pastorales ad clerum als Nr. 23 tragen echt konfraternellen Charakter. In den folgenden sieben Abschnitten sind diese 23 Einzelschreiben und Reden geordnet: 1. Christus unser Hirt und Lehrer. 2. Vom Altarsakramente. 3. Vom sittlichen Kampfe. 4. Vom Geiste und Wirken der christlichen Caritas. 5. Aufgaben der Jugendpflege. 6. Bischof und Diözesanen. 7. Kreuzeskraft und Kreuzeslehren in der Kriegszeit. Das warme Herz des hohen Verfassers strömt am vollsten im 4. und 5. Abschnitte aus. Der praktische Seelsorger wird hier nicht bloß zur eigenen Erbauung, sondern auch für seine Tätigkeit auf der Kanzel und in den Vereinen ausgiebige Unterstützung finden. Insbesondere kann die Klarheit und Wärme der Sprache vorbildlich wirken.

Mautern. Aug. Rösler C. Ss. R.

11) **Geschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reiche.** Im Auftrage des Zentralkomitees für die Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands. Von Dr Johannes Kißling. Dritter Band: Der Kampf gegen den passiven Widerstand. Die Friedensverhandlungen. (VI u. 474) Freiburg i. Br. 1916, Herdersche Verlagshandlung. M. 6.50; geb. M. 7.80.

Innerhalb von fünf Jahren wurde das treffliche Werk: Geschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reiche vollendet. Es gilt mit Recht als das ausführlichste und gediegenste in der gesamten deutschen Literatur über diesen

Gegenstand. Fünf Bücher behandeln den hochinteressanten Stoff: Die letzten kirchenpolitischen Zwangsgesetze. Im Kampfestoben. Die Aera der diskretionären Vollmachten. Die Anbahnung eines modus vivendi. Fortsetzung und Ende der kirchenpolitischen Kämpfe in außerpreußischen Staaten des Deutschen Reiches. Schlußbetrachtung.

Zu den ansprechendsten Kapiteln des Schlußbandes rechnen wir folgende: Preußische Bischöfe im Kerker und in der Verbannung. Die Drangsale von Klerus und Volk im Kulturkampfe. Der Römerzug der deutschen Intelligenz. Fürst Bismarck und der Kulturkampf. Die weltgeschichtliche Bedeutung des Kulturkampfes.

Man wird dem Verfasser beistimmen müssen, wenn er am Ende der Geschichte des unseligen Kulturkampfes unter anderem sich äußert: „Der Liberalismus war auf eine Großmacht gestoßen, deren Existenz er längst in das Reich der Legende oder der Fabel verwiesen hatte, auf die Macht des Gewissens. Und der mit dem Liberalismus verbündete eiserne Kanzler, der binnen fünf Jahren zwei Kaiserreiche aus ihrer Machtstellung verdrängt hatte, mußte zur Einsicht gelangen, daß die Fortsetzung seines Kampfes gegen eine geistige Macht, das Gewissen von neun Millionen Untertanen, keine Aussicht auf Erfolg gewähre. . . Keinesfalls dürfte von der katholischen Kirche erwartet werden, daß sie, älter und ehrwürdiger als alle europäischen Staaten, sie, die Stiftung des Sohnes Gottes, mit dem Mindestmaß von Rechten fürlieb nehmen werde, das eine kurzsichtige, engherzige, machtlüsterne Beamtenschaft und eine parlamentarische Zufallsmehrheit ihr zuzumessen beliebt hatten: daß die Kirche das Prinzip der Staatsomnipotenz, wie es in schärfster Weise in den Maigesetzen ausgeprägt war, anerkennen werde, war eine eitle und vergebliche Hoffnung“ (S. 432 f., 436 f.).

Man wird vielleicht sagen können, daß keine Periode der neuesten Zeit der Kirchengeschichte so viel des Lehrreichen bietet, wie gerade die Geschichte des preußischen Kulturkampfes. Nicht bloß die Kämpfer konnten und mußten lernen, sondern auch der Klerus und das katholische Volk von heute findet noch immer in der Geschichte Deutschlands von 1870—1887 einen tüchtigen Lehrmeister.

Nachdem wir Kißlings Werk zu Ende gelesen, erinnerten wir uns unwillkürlich der prophetischen Worte, die Fürst Bismarck mehr als 20 Jahre vor Beginn des Kampfes gegen die katholische Kirche gesprochen und die sich buchstäblich erfüllten. Am 15. November 1849 hatte der eiserne Kanzler sich in der Zweiten Kammer geäußert: „Ich hoffe es noch zu erleben, daß das Narrenschiff der Zeit an dem Felsen der christlichen Kirche scheitert; denn noch steht der Glaube an das geoffenbarte Wort Gottes im Volke fester als der Glaube an die seligmachende Kraft irgend eines Artikels der Verfassung.“

Mautern. Dr Jos. Höller C. Ss. R.

12) **M. Jan Hus.** Napsal Dr Jan Sedlák, professor bohosloví v Brně. (XIII, 377 u. 353*) v Praze 1915, Nákladem Dědictoí sv. Prokopa. [M. Jan Hus. Von Dr Johann Sedlák, Theologieprofessor in Brünn. Prag 1915, Prokopiushereditát.] K 10.—.

Zu rechter Stunde, zur 500. Wiederkehr des Jahres, das den Pseudoreformator Böhmens, M. Jan Hus, auf dem Scheiterhaufen zu Konstanz sah, erschien 1915 ein Werk aus der Feder eines berufenen Historikers, des Husforschers Professor Sedlák in Brünn, das die Bedeutung Hussens in klarem Lichte erscheinen läßt. Es zerfällt in zwei Teile. Im ersten, der sich aus acht Kapiteln zusammensetzt, entwirft der Autor im 1. Kapitel, betitelt: „Die Zeit vor Hus“, ein Bild von den letzten Dezennien, welche dem Auftreten des Reformators vorausgingen. Er schildert das sittliche und religiöse Leben mit besonderer Berücksichtigung des Klerus, dann die verschiedenen Reformbestrebungen in Böhmen, die allgemeine Lage der Kirche, die wissenschaftlichen

Streitigkeiten, insofern sie in Böhmen ihren Widerhall fanden, dann das abendländische Schisma und dessen Rückwirkung auf Böhmen, das Verhältnis von Kirche und Staat daselbst, die nationalen und ökonomischen Zustände in Böhmen, besonders unter Karl IV. und zuletzt die Vorläufer Hussens.

Nachdem der Autor so den Hintergrund gemalt, wendet er seine Aufmerksamkeit der Hauptperson zu. Er behandelt im 2. Kapitel unter der Ueberschrift „Die Jahre der Vorbereitung und der ersprießlichen Tätigkeit" Hus als Studenten der Philosophie und die Zustände auf der philosophischen Fakultät in Prag, dann Hus als Priester, den ersten Wiclifischen Streit und die erste Verurteilung der 45 Artikel des englischen Pseudoreformators, dann die Anfänge der Tätigkeit Hussens als Prediger an der böhmischen Bethlehemskapelle, seine ersten reformatorischen Bestrebungen, seine Stellung zur Lehre von der Remanenz in der Eucharistie, sein Wirken als Theologieprofessor und Synodalprediger.

Das 3. Kapitel, betitelt „Die ersten Stürme", schildert die zweite Verurteilung der Wiclifischen Artikel, zeigt Hus bereits als Führer der Wiclifisten, behandelt sein Auftreten gegen den Prager Erzbischof, die Entstehung des Kuttenberger Dekretes, die vollständige Herrschaft der Wiclifie an der böhmischen Universität, die ersten kirchlichen Strafen, die über Hus verhängt werden, sowie seine erhöhte demagogische Tätigkeit an der bethlehemitischen Kapelle.

Das 4. Kapitel, überschrieben: „Das kritische Jahr", zeigt Hussen im Banne Alexanders V., die Auslieferung und Verbrennung der Wiclifischen Bücher; dann führt es den Beweis, daß Hus wiederum an der Remanenz in der Eucharistie festhält, behandelt den erhöhten Kampf zwischen Hus und Zbynko, und als Ergebnis desselben die dogmatisch-polemischen Schriften Hussens, ferner den Prozeß vor Johann XXIII., weiter Hus als Vorsitzenden in der sogenannten Quodlibet-Disputation und schließlich seine Verbindung mit den englischen Lollarden.

Das 5. Kapitel führt den Titel: „Höhepunkt und Fall". Es erscheint hier Hus als Sieger über den Erzbischof durch die Unterstützung des Königs Wenzel IV., dann behandelt das Kapitel Hussens Auftreten gegen den Inquisitor Mařik und den Engländer Stokes, seinen direkten Gegensatz zu dem Papste, der ihm bereits nur der Antichrist ist, ferner die Stellung Hussens in den verschiedenen Streitfragen über die päpstliche Macht, das Programm des böhmischen Reformators, seinen Kampf gegen die Ablaßbulle Johannes XXIII., die auf Wunsch des Königs im Rathause abgehaltene Versammlung, das sogenannte zweite wiclifische Turnier, und schließlich die feierliche Exkommunikation durch Johann XXIII.

„In der Verbannung" lautet die Ueberschrift des 6. Kapitels. Es schildert Hussens Tätigkeit außerhalb Prags, die zwischen der katholischen und wiclifitischen Partei abgehaltenen Beratungen über den Frieden, dann die in dieser Zeit von beiden Seiten verfaßten Traktate über die Kirche, die religiösen Zustände Prags, die Betätigung des Reformators auf den zwei Burgen, die seine Aufenthaltsorte in der Verbannung waren, die Einführung der Kommunion unter beiden Gestalten, die Berufung Hussens zum Konstanzer Konzil und die Ereignisse vor und während seiner Reise zu demselben.

Das 7. Kapitel: „In Konstanz" behandelt die Ereignisse in Konstanz vor der Gefangennahme Hussens, dann diese selbst, ferner die ersten Verhöre mit ihm, die weiteren Untersuchungen gegen ihn, die drei öffentlichen Verhöre, den psychischen Zustand Hussens, der einen Widerruf moralisch ausschloß, das Urteil und Vollziehung desselben, und zuletzt die Stellung des Konzils zum Geleitbrief.

Das 8. Kapitel, „Hussens Persönlichkeit und Tätigkeit", zeigt Hus als unberufenen Reformator, seine literarische und nationale Betätigung, sein Verhältnis zu Wiclif, die Folgen seiner Tätigkeit und das Geheimnis seiner Erfolge.

Der zweite Teil des Buches enthält wichtige Dokumente für die Behandlung der hussitischen Frage. Ein gründliches Namen- und Sachregister bildet den Abschluß.

Das Werk bietet einen Beweis zunächst von dem Bienenfleiße und der Gründlichkeit seines Verfassers. Ein zehnjähriges Studium aller einschlägigen Werke und Dokumente bot ihm die Möglichkeit, die Hussitische Frage erschöpfend zu behandeln. Es zeugt ferner von einer an Ludwig v. Pastor erinnernden Kombinationsgabe. Vor dem geistigen Auge des Lesers fügt sich das reiche Material zu einem Mosaik zusammen, dessen Hauptfigur Hus, dessen Nebenfiguren seine Freunde und Feinde, dessen Hintergrund die Zeitlage bildet. Wie in einem lebenden Bilde sieht der Leser den Reformator aus seiner Reserve heraustreten, sieht ihn die Führung der Wiclifisten übernehmen, seine Umwandlung vom Reformator zum Häretiker, zum Revolutionär, bis er vor der Flut der von ihm heraufbeschworenen Ereignisse unrettbar dem Abgrunde zueilt. Eine kleine Lücke macht sich in diesem Bilde bemerkbar. Da der Verfasser allen wichtigen Personen, die ihm freundlich oder feindlich gesinnt waren, einen Platz anzuweisen verstand, vermißt man den Leidensgenossen Hussens, Hieronymus von Prag, der nach dem Urteile ernster Historiker einen ziemlich bedeutenden Einfluß auf den Reformator hatte. Es wäre interessant, die Ansicht des Autors darüber zu vernehmen. So aber erscheint dieser Abenteurer nur dreimal wie ein Schatten. Der Verfasser bekundet ferner einen sicheren kritischen Blick. Mit wohltuender, vornehmer Ruhe weiß er Licht und Schatten zu finden. Er zeigt wohl die schönen Seiten des Charakters Hussens, gibt aber auch so klare Beweise von der Unaufrichtigkeit, Inkonsequenz und häretischen Gesinnung des Pseudoreformators, daß seine Verurteilung als vollständig berechtigt, seine Verehrung als Reformator aber unbegründet erscheint. Bemerkenswert ist der Beweis des Verfassers, daß Hus die Remanenz in der Eucharistie gelehrt und deshalb seine Ableugnung in dieser Hinsicht zu Konstanz im Widerspruch mit der Wirklichkeit stand.

Betreffs der Lossprechung von der Exkommunikation in Konstanz scheint der Autor anzunehmen, daß Hus vollständige Freiheit gewährt wurde, was nicht mit der Ansicht vieler Historiker (Brück, Zeibert, Helfert, Leo, Krystufek u. a.) übereinstimmt, die eben in der Zelebration der Messe und den vielen Unterredungen mit Besuchern über die Lehre Hussens eine Verletzung der kirchlichen Gesetze sehen, durch die sich Hus selbst des durch den Geleitsbrief zugesicherten Rechtes begab. Folgerichtig erscheint dem Autor die Verhaftung Hussens als eine Verletzung des Geleitbriefes. Um den Vorwurf eines ungerechten Vorgehens vom Konzil fernzuhalten, schreibt er die Schuld daran teils Sigismund zu, der eine über seine Macht hinausgehende Versicherung gab, teils Hus selbst, weil er nicht im Gefolge des Kaisers kam.

Der ruhig und leicht dahinfließende Stil entspricht vollständig den Anforderungen der Geschichtsschreibung.

Wertvoll ist der zweite Teil, der die historischen Dokumente enthält und dem Leser einen unmittelbaren Einblick in die bewegte Zeit Hussens bietet.

So stellt sich das Buch als ein gelungenes historisches Werk dar, und mit Rücksicht darauf, daß Hus der Vorläufer Luthers in Böhmen war und der Hussitismus daselbst auf das innigste mit dem Protestantismus zusammenhängt, liegt der Wunsch nahe, daß eine deutsche Uebersetzung das Werk einem weiteren gebildeten Kreise zugänglich mache.

Budweis. Dr **Karl Petersilka.**

13) **Die ∴ Brüder im Weltkrieg.** Von Dr jur. Heinz Brauweiler. 8° (91) Köln 1916, J. P. Bachem. M. 1.75; geb. M. 2.20.

In dieser Schrift, welche den sechsten Band der von Dr Karl Höber herausgegebenen „Zeit- und Streitfragen der Gegenwart" bildet, hat Dr Brauweiler gemäß seiner eigenen Feststellung (S. 4) das zur Zeit „erreichbare Material" über „die Rolle der Freimaurerei im Weltkrieg" zusammengestellt. Da

Dr Brauweiler schon seit Jahren Korrespondent der „Kölnischen Volkszeitung“ in Freimaurer=Dingen ist und sich gründlich in den Gegenstand eingearbeitet hat, war er in der Lage, die von ihm übernommene Aufgabe mit gutem Erfolg zu lösen. Er führt das meiste in profanen und freimaurerischen Schriften bekanntgemachte mit dem Weltkrieg in näherem Zusammenhang stehende Material in übersichtlicher und gefälliger Form vor. So kann seine Schrift zeitgenössischen Lesern und künftigen Historikern, welche sich für die Sache interessieren, nur willkommen sein.

Besondere Anerkennung verdient die Genauigkeit, mit welcher Dr Brauweiler die Quellen angibt, denen er seine Mitteilungen entnommen hat.

Mit vorstehenden Bemerkungen ist zugleich der Inhalt der Schrift im allgemeinen hinreichend angegeben. Als besonders beachtenswert seien folgende Sätze des Schlußwortes der Schrift (S. 90) hier wiedergegeben:

„Der starke Anteil, den die Freimaurerei an den Geschehnissen des Weltkrieges hat, war für viele Freimaurer eine peinliche Ueberraschung; noch mehr aber für weitere Kreise unseres Volkes, die früher die Freimaurerei keines besonderen Interesses für würdig hielten und sich deshalb über sie keine Gedanken machten. Dieser Standpunkt wird fortan wohl nicht mehr möglich sein. Die wichtige Lehre, die sich aus der Prüfung der in diesen Blättern niedergelegten Tatsachen aufdrängt, ... ist einmal die der Unstatthaftigkeit von irgendwelchen Zusammenhängen deutscher Körperschaften mit fremdländischen Vereinigungen solcher Art, wie es die nichtdeutschen Freimaurerlogen sind, und weiterhin die Erkenntnis, daß ein Geheimbund durch die Art der ihm möglichen und besonders in den romanischen Ländern so eifrig betriebenen Einwirkung auf die politischen Angelegenheiten eine ständige öffentliche Gefahr bildet. Wie peinlich ist der Gedanke, daß auf dem für Staat und Volk lebenswichtigsten Gebiete der internationalen Interessen auf geheimen unkontrollierbaren Beziehungen gespielt werden konnte, die, selbst wenn sie harmlos gemeint sind, verhängnisvoll werden können!“

Auf Seite 5 bemerkt Dr Brauweiler selbst, daß einige der von ihm Zeitungsberichten entnommenen Notizen wohl eine Berichtigung erfahren werden. Tatsache ist, daß es infolge der in der Freimaurerei üblichen Geheimniskrämerei findigen Publizisten noch immer nur allzuoft gelingt, Presse und Publikum zu mystifizieren. In Dr Brauweilers Schrift wirken besonders zwei solche Mystifikationen störend nach:

Seite 49 wird ein angebliches Geheimzirkular „der Mailänder Logen“ vom 20. September 1914 mitgeteilt, welches zuerst (vergl. „Rivista massonica“ 1914, 377 f.) von der Mailänder „Italia“ veröffentlicht wurde und später, als aus Argentinien mitgeteilt, von der Berliner „Nationalzeitung“, 12. Mai 1915, Nr. 111, vom neuen verbreitet wurde. Das Zirkular muß bei Kennern freimaurerischer Aktenstücke schon aus inneren Gründen als höchst verdächtig und bei genauer Prüfung geradezu als plumpe Fälschung erscheinen. Sätze wie:

„Es ist Zeit zur Sammlung unserer Ernte; nachdem der Same in gut vorbereiteten Boden gesenkt und von dem reinsten Gedanken disziplinierter Eintracht befruchtet wurde, sei jeder stark, schweigend das Opfer der eigenen Ueberzeugung zu bringen. Von heute ab darf es nicht ‚einen Freimaurer‘ geben, über allen einzelnen triumphiere das maurerische Institut“, und ähnliche, würde kein maßgebender italienischer Freimaurer niederschreiben. Nach den formellen durchaus überzeugenden Erklärungen in der „Rivista massonica“ 1914, 377 f., vollends hat man umsoweniger Grund, von diesem Zirkular weiteren Gebrauch zu machen, als dasselbe schon wegen seiner zweifelhaften Provenienz jeder ernsthaften Beweiskraft entbehrt.

Die „Italia“ führt das Dokument als „Zirkular des Kollegiums der Stuhlmeister von Mailand“ ein, die „Nationalzeitung“ als „Zirkular der Großloge von Mailand“. Dazu bemerkt Dr Brauweiler (S. 49, Anm.): „In

Wahrheit gibt es weder eine ‚Großloge von Mailand' noch ein ‚Kollegium der Stuhlmeister der Logen von Mailand'". Letztere Behauptung ist unzutreffend. Die „Rivista massonica" stellt (a. a. O.) selbst fest, daß ein „Zirkular des Kollegiums der Mailänder Stuhlmeister" versandt wurde, welches die vom Großmeister Ferrari angeordnete Zusammenkunft der Mailänder Brr.·. für den 20. September 1914 zur Besprechung seines bekannten Rundschreibens vom 6. September 1914 in die Wege leitete.

Die zweite Mystifikation, welche in die Schrift Dr Brauweilers (S. 69 ff.) Eingang gefunden hat, ist der zuerst vom Mailänder „Avanti" vom 20. Oktober 1915 und nach ihm von zahlreichen anderen Blättern veröffentliche Bericht über eine „außerordentliche" große Freimaurer-Versammlung im Palazzo Giustiniani in Rom, auf der angeblich eine „wirksame Agitation" beschlossen wurde, durch welche die Regierung bestimmt werden sollte, „ohne Verzug und mit großem Machtaufgebote militärisch an der Saloniki-Expedition sich zu beteiligen". In vier Punkten wurden ferner auch die einzelnen, zu diesem Zwecke vom Kongreß angeblich beschlossenen Maßnahmen aufs genaueste mitgeteilt.

Gemäß den kategorischen Erklärungen der im Palazzo Giustiniani ausgegebenen „Rivista massonica" 1915, 350—355, kann kein Zweifel darüber obwalten, daß ein solcher Freimaurer-Kongreß, der sich mit der Saloniki-Angelegenheit befaßte, gar nicht stattfand und daß der „Avanti" und die Blätter, welche nach ihm über diesen Kongreß und seine Beschlüsse „Enthüllungen" machten — darunter auch die „Köln. Zeitung" —, einfach einer Mystifikation zum Opfer gefallen sind.

An Unrichtigkeiten von geringerer Bedeutung heben wir hervor: S. 86 behauptet Dr Brauweiler in bestimmtester Weise, Präsident Wilson in Washington sei Freimaurer. Es ist ihm hiebei offenbar unbekannt geblieben, daß das Berliner Freimaurerorgan „Herold" (1915, S. 123) die betreffende Mitteilung der „Deutschen Tageszeitung" aufs bestimmteste in Abrede stellte.

S. 88 f. wird gegen den Großorient von Italien mit Rücksicht auf seine Erklärungen zu Anfragen des geschäftsführenden Großmeisters Br.·. Gotthold in Frankfurt Doppelzüngigkeit unterstellt. In Wirklichkeit bezogen sich die angeblich sich widersprechenden Erklärungen auf zwei verschiedene Dinge, so daß sie miteinander sehr wohl in Einklang gebracht werden können. Die erste bezog sich auf das von der „Italia" veröffentlichte apokryphe „Zirkular des Kollegiums der Stuhlmeister von Mailand", die zweite auf das Zirkular des Großmeisters Ferrari vom 6. September 1914.

In einer für die Theologisch-praktische Quartalschrift bestimmten Besprechung darf endlich ein weiterer Punkt nicht mit Stillschweigen übergangen werden, welcher für die Beurteilung der Freimaurerei nach Maßgabe der päpstlichen Aktenstücke und der herrschenden kirchlichen Praxis von der allergrößten Bedeutung ist.

In seinen einleitenden Ausführungen (S. 8—11) statuiert Dr Brauweiler zwischen der ursprünglichen englischen Freimaurerei von 1723, welche in Ländern britischer Zunge mehr oder minder sich im gleichen Geist bis heute erhalten habe, und der romanischen Freimaurerei, wie sie sich seit etwa 1737 in Frankreich ausgebildet habe, einen auf das innerste Wesen der Freimaurerei beider Typen zurückgehenden Unterschied. In früheren publizistischen Ausführungen, die er unseres Wissens nie zurückgenommen hat, behauptete er auch formell, daß zwischen den genannten Typen der Freimaurerei, dem germanischen, dem romanischen und dem britischen, ein so wesentlicher Unterschied bestehe, daß man von Einer Freimaurerei, beziehungsweise von Einer Weltfreimaurerei gar nicht reden könne. Die betreffenden Typen müßten vielmehr als ebensoviele voneinander ganz verschiedene „Freimaurereien" betrachtet werden.

Diese Anschauung läßt sich nun mit den päpstlichen Aktenstücken und der kirchlichen Praxis, welche die genannten Typen der Freimaurerei als in

ihrem Wesen durchaus gleichartig betrachten und behandeln, schlechterdings nicht vereinbaren.

Da dieselbe aber trotzdem sowohl in freimaurerischen Kundgebungen verschiedener Länder als auch in der antifreimaurerischen Publizistik auch sonst nachdrücklich vertreten wurde, erfordert sie in der Theologisch-praktischen Quartalschrift eine eingehendere, gesonderte Besprechung, die wir in diesem Hefte im Anschluß an die „Zeitläufe" bieten werden.

Exaeten. Hermann Gruber S. J.

14) **Die Genossenschaft der Missionare Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria im ersten Jahrhundert ihres Bestehens.** Dargestellt von mehreren Patres der deutschen Ordensprovinz. Hünfeld bei Fulda 1916. Verlag der Zeitschrift „Maria Immaculata".

Wer sich von der unerschöpflichen Fruchtbarkeit der katholischen Kirche einen Begriff machen will, greife zu dieser Festschrift, die auf 112 Seiten in lebensvollen Bildern die Geschichte einer modernen religiösen Genossenschaft schildert. Die Lesung dieser mit 9 Kunstbeilagen und 77 Textbildern ausgestatteten Festschrift wirkt nicht nur erbaulich, sondern auch unterhaltend.

Linz. P. Schrohe S. J.

15) **Antonius Kardinal Fischer, Erzbischof von Köln.** Sein Leben und Wirken. Von J. Schmitz, Pfarrer in Düsseldorf-Hamm. Mit einem Titelbild und 53 Bildern im Text. gr. 8° (246) Köln 1915, Verlag und Druck von J. P. Bachem. M. 4.—; geb. M. 5.—.

„Welche Wonne ist es, im Leben eines Menschen die Führung des Geistes Gottes zu betrachten." So sprach einstens in einer Pfingstpredigt auf der Domkanzel zu Köln der am 30. Juli 1912 verstorbene Kardinal Antonius Fischer.

Bei der Lektüre der vorliegenden Biographie fühlt man es, wie sehr diese Worte des Verewigten auf ihn selbst passen. Es ist geradezu entzückend zu sehen, wie die göttliche Vorsehung das Büblein des Lehrers Wilhelm Joseph Fischer zu Jülich zuerst an das Gymnasium zu Köln, sodann zur priesterlichen Ausbildung nach Münster und Bonn sandte, hierauf den Religionslehrer zu Essen im Jahre 1888 zum Weihbischof, 1903 zum Erzbischof der rheinischen Metropole machte und am 22. Juni desselben Jahres in das Kollegium der Purpurträger berief. Das Leben Fischers war so recht das Leben eines Priesters und Kirchenfürsten nach dem Herzen Gottes. Berufstreue in allem, auch den unscheinbarsten Pflichten — könnte man die Devise des um die heilige Kirche und seine Diözese treu besorgten Oberhirten nennen. Wer die vom Papste Pius X. neu geregelte Relatio de Statu Ecclesiarum vom 31. Dezember 1909 genauer kennt, wird sagen müssen, das ganze Leben dieses hervorragenden Kirchenfürsten entsprach vollkommen der idealen Auffassung des Episkopats, wie sie jener Papst hegte, der alles in Christo erneuern wollte und dessen leitender Grundsatz war: Lex prima — salus animarum. Wir glauben, mehr hätte ein Bischof zur Hebung des geistlichen Wohles seines Klerus und Volkes kaum noch tun können. Es ist für den verstorbenen Erzbischof bezeichnend, daß er sich beim Antritt seines Oberhirtenamtes den seeleneifrigen Kirchenlehrer Alphonsus zu seinem Vorbilde erwählte. Seinem Grundsatze: Omnibus prodesse, obesse nemini, den er in sein erzbischöfliches Wappen aufgenommen, blieb er bis zum Tode treu.

Die treffliche Biographie sei namentlich Priestertumskandidaten sowie dem Seelsorgeklerus aufs beste empfohlen. Bei Priesterexerzitien dürfte das Lebensbild als geistliche Lesung ganz besonders anregend wirken.

Mautern. Dr Jos. Höller C. Ss. R.

16) **Alban Stolz.** Von Hermann Herz. [Führer des Volkes, 16. Heft.] 8° (88) M.=Gladbach 1916, Volksvereinsverlag GmbH. M. 1.20.

Der Verfasser ist bestrebt, ein möglichst treues Bild des Lebens und Wirkens von Alban Stolz und dessen Eigenart zu geben. Dies ist gelungen. Nach einer kurzen Einleitung wird die traurige Lage der Katholiken Badens seit dessen Erhebung zum Großherzogtum durch Napoleon I. Gnade (1806) bis zum Tode des Erzbischofs v. Vicari geschildert. War doch die Bedrückung der Katholiken so arg, daß Napoleon 1809 an die badische Regierung schreiben ließ: „Seine Kaiserliche und Königliche Majestät kann nicht gleichgültig und ruhig zusehen, wie man als mißliebige Untertanen und sozusagen als Heloten Leute behandelt, die sie selbst dem Großherzogtum geschenkt hat, die sie aber nicht geschenkt hat, um sie zu Sklaven zu machen, und denen sie Schutz schuldig ist, eben deswegen, weil sie dieselben ihm geschenkt hat." Diese von Napoleon so klassisch gebrandmarkten Absichten wurden nach dessem Sturze mehr oder weniger unverhüllt in den anderen protestantischen Staaten, in Baden aber brutal durchgeführt. Dabei waren die Katholiken, Volk und Klerus, von den Ideen des Rationalismus, Josefinismus und Wessenbergianismus durchseucht. In solche Verhältnisse fällt Albans Entwicklung und Wirksamkeit. In den folgenden fünf Abschnitten wird der äußere Lebenslauf klar und schlicht erzählt und Stolz als Volksschriftsteller, Volksfreund, Politiker, Mensch und Dichter, wie er lebte und wirkte, liebevoll und wahr dargestellt. Als Anhang kommen noch Proben aus seinen Werken und Personen= und Sachregister.

Alban Stolz ist uns ein schönes Vorbild: er war Katholik ohne Wenn und Aber und ein innerlicher Mensch; trotz vieler Arbeit hatte er stets Zeit zum Gebete und weilte oft stundenlang vor dem Tabernakel, das eine Notwendige hatte er unablässig vor Augen.

Das Büchlein sei aufrichtig empfohlen.

Linz. P. Pölzl S. J.

17) **St. Katharina.** Eine kulturgeschichtliche Studie. Von Dekan Reiter. (38) 1916. Kommissionsverlag von Wilhelm Bader in Rottenburg. 80 Pfg.

Verfasser zeigt uns die königliche Jungfrau aus Alexandrien in der Verehrung der Völker. Kirchen und Kapellen werden ihr geweiht, Theologen und Philosophen stellen sich unter ihren Schutz, die Gläubigen rufen sie an in jeglicher Not, die bildende Kunst, die Poesie und die Musik verherrlichen die auserwählte Gottesbraut und das Volk, besonders aber die studierende Jugend feiert ihre Feste. Möge die hochweise Jungfrau und mutige Glaubensheldin recht vielen das Ideal übernatürlicher Schönheit und übernatürlichen Strebens sein!

Linz. P. Pölzl S. J.

18) **Die Stadtpfarrkirche zum Heiligen Blut in Graz von ihrem Entstehen bis zur Gegenwart.** Mit 50 Abbildungen und einer Kartenskizze. (VIII u. 157) Graz 1916, Ulrich Moser (J. Meyerhoff). K 4.—; geb. K 5.50.

Das vorliegende Werk verdankt seine Entstehung und Vollendung vor allem den beiden Grazer Stadtpfarrpröpsten Alois Fuchs und Georg Schabl. Die ältesten archivalischen Forschungen des Erstgenannten reichen bis in die sechziger Jahre des vorigen Jahrhunderts zurück. Die letzte Hand legte an das Werk der steirische Archivforscher und Chronist Matthias Ljubša, hinlänglich bekannt durch seine gediegene Arbeit: Die Christianisierung der heutigen Diözese Seckau, herausgegeben 1911.

In der wechselvollen Geschichte der Hauptstadtpfarrkirche zum Heiligen Blut spielt sich zugleich ein nicht geringes Stück der Diözesangeschichte ab. Da

die Diözese Seckau sich bereits rüstet, das Jubiläum ihres 700jährigen Bestehens zu feiern — das Bistum wurde mit Genehmigung des Papstes Honorius III. vom 22. Juni 1218 durch Erzbischof Eberhard II. von Salzburg urkundlich am 17. Februar 1219 errichtet —, dürfte die Publikation auch weitere Kreise interessieren.

Besondere Beachtung verdient die Ausführung über den Severinialtar in der Propsteikirche. Es handelt sich um die Verehrung des berühmten Philosophen und Staatsmannes Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius, dessen Kult, wie es scheint, aus Pavia nach Graz gekommen war. (S. 50 ff.)

Für die mühevolle Arbeit sei den Herausgebern der gebührende Dank ausgesprochen!

Mautern. Dr Jos. Höller C. Ss. R.

19) **Geschichtliche Jugend- und Volksbibliothek.** 49. Band: Das klassische Altertum. Von Alois Hecker. (VII u. 109) Regensburg 1916, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. M. 1.20; geb. M. 1.70.

Nach dem Plane des Verfassers (S. 5) soll nur das Geistesleben des klassischen Altertums dargestellt werden; in drei Monographien (Poesie, Wissenschaft, Kunst) will er uns all das Große und Schöne vorführen, das wir Hellas und Rom danken; das vorliegende Bändchen ist der Poesie gewidmet. Ein eigenartiges Büchlein! Es fesselt den reifen und gebildeten Leser — denn nur solche kann der Verfasser vor Augen haben — durch den warmen Hauch der Begeisterung für Hellas und seine Dichtersterne erster Größe (Pindar, Aischylos, Sophokles, Aristophanes); merklich kühler ist schon die Beurteilung der hellenistischen Poesie, als deren beste Leistung mit Recht das Hirtenlied (die Idyllen des Theokrit, Bion, Moschos) hingestellt wird, am kühlsten wird Roms nachempfindende Poesie beurteilt. Es fesseln die prächtigen, auf eigenem, wohlabgewogenem Urteil gründenden Gedanken über das Wesen der einzelnen Dichtungsgattungen (Volkslied, Heldenlied der fahrenden Sänger [Aoiden], Heldenepos, Lyrik, Drama, Hirtendichtung, Satire, Novelle, Roman); wo aber die Vertreter der Dichtungsgattungen vorgeführt werden, wird der philologisch geschulte Leser den Rahmen zu eng gespannt finden, was seine Begründung in dem Streben nach Kürze und Uebersichtlichkeit finden mag. So ist das Homerproblem nicht ganz klar herausgearbeitet, die Endredaktion der homerischen Epen nicht dem Solon und Hippias, sondern dem Peisistratos zuzuweisen, was übrigens von namhaften Gelehrten (Fr. Stolz, Lübker: Reallexikon) bestritten wird; von den Lyrikern ist Bacchilides und Simonides nicht erwähnt, Anakreon und die Anakreontea in ihrem Einfluß auf die Römer und die deutsche Literatur des 18. Jahrhunderts zu wenig gewürdigt; was über Euripides gesagt wird, ist durchaus beachtenswert, wenngleich die Neueren in ihm die höchste Entfaltung der Tragödie erblicken wollen. In der Darstellung der römischen Poesie verdienten Plautus, Vergilius (nicht Virgilius!) und Horatius eine allseitige Würdigung in etwas wärmeren Tönen; Cotullus ist nur Elegiker, der erste und — nach allgemeiner Annahme — bedeutendste in dieser Dichtungsgattung; neu ist die Einteilung der Dichter in der Kaiserzeit (wohlmeinende Nachahmer, Dichter des Zornes, Dichter, die nur ergötzen wollen, witzige Sittenmaler, der Tragiker Seneca); ob sie sich durchringen wird? Warum nicht Epiker (Annaeus Lucanus, Pharsalia; Silius Italicus, Punica; Valerius Flaccus, Argonautica; Papinius Statius, Thebais, Achilleis), Lyriker (Statius, Silvae), Satiriker (Persius, Juvenalis), Epigrammatiker (Martialis), Tragiker (Seneca)? Aus dieser Aufzählung ergibt sich die Notwendigkeit, in einer weiteren Auflage Fehler wie: Pharsaliä (S. 96), Considius für Silius Italicus (96), Theleais für Thebais (98), Terentius Vavro für Varro (76), Vergil († 19 n. Chr) statt 19 vor Chr. (76) zu entfernen; es wird sich auch empfehlen, das herbe Urteil über Claudianus und Ausonius (S. 98) zu mildern, denn auf keinen trifft der Vorwurf von „widerlichsten Obszönitäten“

zu, im Gegenteil ist Claudianus als Dichter, Ausonius kulturgeschichtlich hoch zu werten; letzterer war vermutlich sogar Christ (Lübker, Reallexikon sub voce Ausonius). An sprachlichen Fehlern schmuggelte sich S. 15 im ersten Satz ein „sollte" ein, das sinnstörend ist; sonst vermag gerade auch die Sprache des Büchleins den Leser zu packen und erhebt sich in der Einleitung und bei Charakterisierung von Dichtergestalten, die dem Verfasser nahe gingen, zu hohem Schwunge. Belehrend ist auch der Bildschmuck; Gestalten wie Sophokles, Euripides, die Rekonstruktion des Dionysostheaters können des Interesses der Leser sicher sein.

Es wird also der gebildete Laie, der keine eingehenden Studien über die Poesie der Griechen und Römer gemacht hat oder machen kann, das Büchlein mit Genuß und nicht ohne dankenswerte Anregungen lesen.

Gleink. Dr Johann Scheiblehner.

20) **Der Konsekrationstext der römischen Messe.** Eine liturgiegeschichtliche Darstellung. Von Dr K. Jos. Merk. (IX u. 159) Rottenburg 1915, Wilh. Bader. M. 3.50.

Liturgische Studien können dem Klerus nie genug empfohlen werden. Insbesondere ist es das tremendum mysterium (Tridentinum, sess. XXII.), dessen genaue Kenntnis für jeden Priester eine Herzenssache sein soll. Der Konsekrationstext hat seine eigene Geschichte. Diese bietet vorliegende Monographie in sieben Abschnitten: Der Konsekrationstext und die Herrenworte nach den Schriftberichten; — Der Konsekrationstext im Urteil der Liturgiegeschichte; — Der Konsekrationstext verglichen mit den übrigen Liturgien; — Der Konsekrationstext und der römische Kanon; — Der Konsekrationstext und der Konsekrationsmoment; — Der Konsekrationstext und die Epiklese; — Sinn und Herkunft der Eigenart des römischen Konsekrationstextes.

Ueber manche bisher dunkle Frage verbreitet der Verfasser neues Licht. Freilich bleibt es aber auch nicht selten bei bloßen Hypothesen, wie dies eben die Schwierigkeit des Gegenstandes mit sich bringt. Der Lösung der Epiklesisfrage schenkt Merk besondere Aufmerksamkeit.

Priester, die ein besonderes Interesse für die Geschichte des altehrwürdigen, heiligen Textes haben, werden aus der Publikation manche willkommene Anregung zu weiterem Studium empfangen.

Mautern. Dr Jos. Höller C. Ss. R.

21) **Kinderlehren über das Kirchenjahr.** Von Heinrich Stieglitz, Stadtpfarrprediger in München. 8° (VIII u. 197) Kempten und München, Jos. Köselsche Buchhandlung. Geh. M. 2.20; geb. M. 2.80.

Die Aufgabe, das Kirchenjahr nicht bloß dem Verstande, sondern auch dem Gemüte und dem Willen der Kinder nahe zu bringen, hat hier eine recht ansprechende Lösung gefunden. Die Darstellung ist klar und warm, reich an Bildern und Gleichnissen. Die Disponierung der Lehren ist durchwegs recht sinnfällig (z. B. die Einleitungslehre über das Kirchenjahr: 1. Was ist das Kirchenjahr? 2. Was sollt ihr tun im Kirchenjahr?).

Wien. W. Jaksch.

22) **Katechetische Beispiele.** Für den Unterricht der Jugend in christlicher Sittenlehre ausgewählt von Dr theol. Joh. Schwab. 8° (VII u. 94) Kempten und München, Jos. Köselsche Buchhandlung. Geh. M. 1.—; geb. M. 1.60.

„Die Beispiele sind als Stoff für ausführlichen Sittenunterricht etwa in der Art Försters gedacht" (Vorwort), sie illustrieren daher die Sittenlehre mehr vom natürlichen als vom kirchlichen Standpunkte. Der Katechet möge

sich jedoch hüten, die Moral allzusehr „in der Art Försters" zu fundieren, weil er sonst Gefahr läuft, Gott und Kirche im Unterrichte allzusehr in den Hintergrund kommen zu lassen. Daß die Beispiele „für den üblichen katechetischen Gebrauch sich wenig eignen", sagt der Verfasser selbst (Vorwort); am meisten dürften sie bei jugendlichen Sträflingen wirksam sein.

Wien. W. Jaksch.

23) **Die Heiligung der Kinderwelt.** Anleitung zur Abhaltung von Exerzitien für Kinder (besonders vor der Schulentlassung). Von Dr Hermann Sträter, Pfarrer von St. Josef in Krefeld. Mit geistlicher Druckgenehmigung. 8° (286) Dülmen i. W., A. Laumannsche Buchhandlung. Brosch. M. 2.50; geb. M. 3.— (mit 10% Teuerungszuschlag).

Das Buch ist die Frucht langjähriger, liebevoller Arbeit in der Jugendseelsorge. Nach einer sehr beachtenswerten Einleitung „Aus der Praxis für die Praxis des Exerzitienmeisters" kommen die Exerzitien des heiligen Ignatius, für junge Herzen angepaßt, darauf folgt ein guter Unterricht über die Beicht im allgemeinen und die Generalbeicht im besonderen, zum Schlusse wird die Skizze zu einer Ansprache bei der Aufnahme von eben aus der Schule entlassenen Kindern in die Kongregation geboten.

Die Zeiten sind ernst und werden immer ernster, die Gefahren des Seelenheiles nehmen in erschrecklicher Weise stetig zu. Daher ist es unsere Pflicht, die jugendlichen Seelen für den Kampf möglichst zu stählen. Ein wirksames Mittel dafür sind gut abgehaltene Exerzitien, z. B. vor Empfang der heiligen Firmung. Dr Sträters Buch gibt dazu eine treffliche Anleitung.

Linz. P. Pölzl S. J.

24) **Exerzitienvorträge für die Jugend.** Zum Gebrauch der Seelsorger für die Vorbereitung der Jugend auf die feierliche Kommunion, auf die Ablegung der Taufgelübde, auf die heilige Firmung 2c. Von Georg Deubig, Pfarrer. 8° (207) Limburg a. L. 1916. Verlag von Gebr. Steffen. Brosch. M. 2.—; geb. M. 2.80.

In drei Serien von je zehn Vorträgen behandelt der hochwürdige Verfasser die ewigen Heilswahrheiten nach der Exerzitienordnung des heiligen Ignatius. Die Vorträge sind durchwegs der jugendlichen Fassungsgabe seiner Zuhörer angepaßt und mit zahlreichen Beispielen vorteilhaft belebt. Wenn aber bei der Umarbeitung der Seelsorger noch mehr die Herzen als den Verstand der Kinder exerzieren läßt, dürfte er erfolgreicher ihre religiöse Vertiefung und ein nachhaltiges Tugendstreben erzielen. Die Jugend will erwärmt und begeistert werden, ja läßt sich entflammen für die Idealgestalt des Heilandes, wo diese lebensfrisch von einem Herzen ihr ins Herz gezeichnet wird. Da setzt dann jene heilsame Furcht ein vor Sünde und Laster, die der Exerzitienmeister steigern soll zu tiefempfundenem Abscheu und dauerndem Haß. Dabei freilich muß die göttliche Gnade ihn wesentlich unterstützen. Darum dürfte wohl nicht bloß in der Einleitung, sondern immer wieder in den einzelnen Vorträgen eine wohlwollende Mahnung zum Gebet und die Empfehlung verschiedener Uebungen der Frömmigkeit außer den gemeinsamen Andachten am Platze sein. Wo die Kinder das als Last empfinden, da sind die Herzen nicht genügend zubereitet für nachhaltige Exerzitiengnaden. „Nicht im Grübeln, nein im Beten wird die Offenbarung kommen."

Tettenweis. P. Alfons Neugart O. S. B.

25) **Am Wege des Kindes.** Ein Buch für unsere Mütter. Von Nikolaus Faßbinder, kgl. Konrektor in Trier. 8° (XIV u. 396) mit

einem Titelbild. Freiburg und Wien 1916, Herder. M. 3.—; geb. M. 4.—.

Der Titel des Buches ist so zu verstehen: Was am Lebenswege des Kindes wächst und von den Eltern beachtet werden muß, Erfreuendes und Heilsames, aber auch Schädliches und Gefährliches. Der Verfasser erzählt und schildert die ganze Erziehungsgeschichte zweier Geschwister, eines Knaben und eines Mädchens, und zwar ist diese Erziehungsgeschichte nicht ein wirklichkeitsfremdes Ideal, sondern ein Auf- und Abwogen richtiger und verfehlter Maßnahmen, wie sie im gewöhnlichen bürgerlichen Familienleben an der Tagesordnung zu sein pflegen. Das gibt dem Buch einen hohen praktischen Wert. Ebenso praktisch sind die einzelnen Stufen ausgewählt, auf denen sich der ganze Erziehungsfortgang abspielt: 1. Mutterglück, 2. Mutterberuf, 3. Mutterliebe, 4. die sprachlose Zeit, 5. Kindersprache, 6. Kindergebet, 7. die erzählende Mutter, 8. Nachbarskinder u. s. w. bis zur 26. Läuterung (nämlich nach den begangenen Erziehungsfehlern), 27. eine glückliche Ehe, 28. Großmutter.

Der Verfasser zielt mit vollem Rechte darauf, die Erziehungsarbeit der Eltern aus einem bloß instinktiv gefühlsmäßigen Tun zu einem gut überlegten, auf sicheren Grundsätzen beruhenden Vorgehen zu erheben. Für die meisten der berührten Erzieherpflichten werden auch tatsächlich aufmerksame Leser und Leserinnen diese richtigen Grundsätze leicht herausfinden. Einigemal allerdings hätte zur Vermeidung von Mißverständnissen der richtige Weg bestimmter und nachdrücklicher aus den verschiedenen Meinungen herausgehoben werden können, wie sie die jeweils handelnden und sprechenden Personen vertreten. Einiges (z. B. die Ausführungen über die richtige Art des Erzählens und über die Lektüre) würde eine Erweiterung nach der positiven Seite vertragen, weil dem pädagogisch nicht genug Geschulten der Hinweis auf die Mängel nicht genügt. Die erzählende Form macht das Buch interessant, aber hie und da bringt sie auch Schwierigkeiten mit sich, die kaum jemand wird bewältigen können, z. B. wenn klargelegt werden soll, wie allmählich die einzelnen Fähigkeiten des Kindes in den ersten Lebensmonaten sich zu betätigen beginnen. Hier müßte entweder bedeutend gekürzt oder die Erzählung ganz durch eine andere Darstellungsart unterbrochen werden.

Dem Buch ist zu wünschen, daß es ein rechtes Volksbuch werde, wozu bei einer Neuauflage einige Nachbesserungen in der angedeuteten Richtung beitragen dürften.

Innsbruck. F. Krus S. J.

26) **Frauenglück und Mutterpflicht.** Von Dr Ernst Breit. (238) Einsiedeln 1916, Benziger. M. 2.60.

Die „Mütter"-Bücher vermehren sich in fast unheimlicher Weise. Der pflichtbeflissene Kritiker begrüßt daher ein neues nicht gerade mit der Ahnung, eine Perle in dieser Art von Literatur zu finden. Das vorliegende Buch habe ich aber, nachdem ich es von der ersten bis zur letzten Seite mit steigender Freude gelesen hatte, mit der Ueberzeugung weggelegt, daß damit den Müttern und allen, die es werden wollen und sollen, eine sehr kostbare Perle geboten ist. Rückhaltslos und ohne jeden Vorschlag zur Verbesserung kann und muß ich zudem dieses vorzügliche Büchlein dem Seelsorgeklerus als ein ausgezeichnetes Hilfsmittel behufs segensreicher Einwirkung auf den weiblichen Teil seiner Gemeinden empfehlen. Mit Klarheit und Sicherheit sind darin den Müttern ihre Pflichten vorgelegt, mit Wärme und zartem Takt, in edler, gewählter und doch durchaus verständlicher Sprache. Die Fabrikarbeiterin wird dies Buch ebenso mit Nutzen lesen wie die Universitätsstudentin, wenn es auch eine gewisse Bildung voraussetzt. Der höchste Vorzug des Buches besteht in der lebensvollen Durchdringung der natürlichen Auffassung des mütterlichen Lebens mit dem katholischen Christentum. Nur ein tiefgebildeter, berufsfreudiger, seeleneifriger, katholischer Priester kann über Ehe und Mutterpflichten mit solchem

Adel schreiben, wie es hier geschehen ist. Zur besonderen Empfehlung rechne ich es dem Verfasser, der sein Buch von Zitaten und von Rücksichtnahme auf einschlägige Literatur nahezu frei gehalten hat, an, daß er nachdrücklich vor dem Buche der Frau Dr Emanuela Meyer „Vom Mädchen zur Frau“ warnt. Als ich im „Pharus“ eine begründete Ablehnung dieses Buches veröffentlichte, konnte ich mich nur auf die warnende Autorität des hervorragenden Moralisten P. Lehmkuhl S. J. berufen und mußte bedauern, daß auch katholische Kritiker mit unbegreiflicher Oberflächlichkeit das verwirrende Meyersche Buch empfahlen. Der Verfasser beschließt seine „Widmung“ mit dem Satze: „Gott segne dich!“ Als vieltausendfaches Echo dankbarer Leserinnen möge dieses Wort zu ihm zurückkehren. Es hat gerade für die größte Not der Zeit ein unschätzbares gutes Werk vollbracht.

Mautern. Aug. Rösler C. Ss. R.

27) **Psalterium.** Kurze Erklärung der Psalmen und Cantica der Wochenoffizien des römischen Breviers für Kleriker und Ordensleute. Von Johann B. Knor, Pfarrer. 8° (155) Limburg a. L. 1916, Verlag von Gebr. Steffen. Brosch. M. 1.60; geb. M. 2.30.

Diese Schrift gibt in Kürze Aufschluß über Autor, Veranlassung, Einteilung und Gedankengang der Psalmen nach der Reihenfolge des neugeordneten Psalteriums im römischen Brevier. Sie will dem mit Arbeit überhäuften Seelsorgspriester es ermöglichen, auf bequemem Wege sich mit dem Text seines täglichen Pflichtgebetes vertraut zu machen. Den Hauptzweck, die Erbauung, hat der Verfasser sicherlich erreicht in den schönen Abhandlungen des ersten Teiles über Gebet überhaupt, Brevier- und Psalmengebet.

Tettenweis. P. Alfons Neugart O. S. B.

28) **Goldkörner** aus den Reden und Katechesen des sel. Pfarrers von Ars, gesammelt von Leonz Niederberger, Redakteur der Zeitschriften „Katholische Welt“, „Rosenkranz“, „Stern von Afrika“. 8° (240) Limburg a. L. 1916, Verlag von Gebr. Steffen. Brosch. M. 2.—; geb. M. 2.80.

Das gottinnige Leben und segensreiche Wirken des seligen Pfarrers von Ars ist für alle Seelsorger vorbildlich geworden. Es wirkt ermutigend auf jene, deren angestrengtes Arbeiten auf dornenvollem und felsigem Erdreich nur wenig oder fast keinen Erfolg erzielt; es belehrt aber auch alle, welche meinen, auf neuen Wegen Gottes Reich nachhaltiger in den Menschenseelen begründen zu können. Darum ist es mit Dank zu begrüßen, daß uns Leonz Niederberger in obigem Buch den seligen Vianney als Prediger und Katechet kennen lehrt.

In einem kurzen Lebensabriß entwirft der Herausgeber dem Leser ein anschauliches Bild vom Leben und Wirken dieses gottbegnadigten Priesters. Dann folgen in 22 Nummern homiletische und katechetische Kapitel, zu denen er Aussprüche des Seligen oder Auszüge aus seinen Reden ohne inneren Zusammenhang aneinanderreiht, aus denen aber ersichtlich ist, wie der selige Pfarrer mit den gleichen Heilshindernissen zu ringen hatte, denen auch der Seelsorger in unseren modernsten Verhältnissen sich gegenüber sieht.

Der Pfarrer von Ars war „kein Gelehrter, noch weniger ein Büchermensch, dafür aber ein genialer Praktiker“. Er war kein Schönredner und legte wenig Wert auf die Form, aber seine Ansprachen waren schlagfertig, packend und zeugten von einer angeborenen, herzgewinnenden Beredsamkeit. Was aber seinen Worten die Kraft verlieh, auch die härtesten Herzen zu rühren, das war seine persönliche Heiligkeit, seine Wissenschaft der Heiligkeit. Der lebendige Glaube, mit dem er vom Priester, vom heiligsten Altarsakrament, von der heiligen Messe und Kommunion sprach; der apostolische Eifer, der seine Stimme bis zum lauten Angstschrei erhob und seinen Augen Tränen

auspreßte, wenn er gegen die Sünde donnerte oder zur Buße mahnte oder von Tod und Gericht predigte: ganz besonders aber sein heiliges Priesterleben gaben ihm die Autorität eines Apostels Christi, eines Gottgesandten, der vor die Volksscharen trat, wie einer, der Macht hat.

Wir haben also in dem neuen Werk aus dem Steffenschen Verlag ein gutes, ein schönes, also auch preiswürdiges Buch bekommen, das in keiner Priesterbibliothek fehlen sollte. „Goldkörner" nennt der Herausgeber diese Worte des seligen Vianney. Man könnte sie ebensogut auch „Feuerfunken" heißen, welche Gottes Geist in einer heiligen Priesterseele entzündet und wie aus einer Gluteſſe herausgeweht hat, um Tausende erkaltete Menschenherzen wieder zu erwärmen für ein tugendhaftes Leben. Sie zünden aber auch heute noch und fördern das übernatürliche Gnadenleben, wo immer sie auf empfänglichen Boden fallen. Darum wird dieses Buch nicht bloß dem Klerus eine wahre Goldmine für Predigt, Unterricht und Selbstheiligung sein, es werden diese „Goldkörner" zum keimfähigen Samen, wo immer sie auch in die Herzen von Laien fallen. Jedenfalls dürfte diese geschickt und mit großer Sorgfalt gemachte Sammlung den Wunsch des hochseligen Papstes Pius X. wesentlich verwirklichen helfen: „Möchte Gottes Gnade bewirken, daß alle Seelsorger ohne Ausnahme sich den seligen Pfarrer Vianney zum Vorbild nähmen und daß sie in seiner Schule jene bewunderungswürdige Frömmigkeit erlernten, deren stille Beredsamkeit die Seelen mehr anzieht und entzückt als ein glänzender Wortschwall, und mit deren Wirksamkeit keine noch so machtvolle Rede verglichen werden kann. Mögen alle Seelsorger, alle Pfarrer, stets die Gestalt des seligen Johann Baptist Vianney vor Augen haben."

Tettenweis. P. Alfons Neugart O. S. B.

29) **Uebungen des Geistes** zur Gründung und Förderung eines heiligen Sinnes und Lebens. Von Bischof Johann Michael Sailer, neu herausgegeben von Dr Franz Keller. [Gehört zur Sammlung „Bücher für Seelenkultur".] 8° (XII u. 370) Freiburg und Wien 1915, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.—; geb. in Leinwand M. 4.—.

Ein Buch von Bischof Sailer aus dem Herderschen Verlag — braucht es da noch Worte der Empfehlung? Mit den „Uebungen des Geistes" hat Dr Franz Keller durch geschickte Neubearbeitung ein Werk des frommen und gottinnigen Bischofs von Regensburg unserem heutigen Geschmack anzupassen gewußt, das würdig dessen Uebersetzung der „Nachfolge Christi" an die Seite gestellt werden kann. Der seeleneifrige Apostel der Liebe Christi predigt darin in seiner ihm eigenen, salbungsvollen Art die ewigen Heilswahrheiten der bekannten ignatianischen Exerzitienmethode. In täglich je drei Betrachtungen behandelt der Verfasser: Die Bestimmung des Menschen, Sünde, Folgen der Sünde, Buße. Das verborgene Leben Jesu, das öffentliche Leben Jesu, die Taten und Leiden Jesu, die Verherrlichung Jesu. — Darauf bieten als „Beilagen" vier Abhandlungen für die Seelenleitung willkommene Hilfsquellen. Als Vorbereitung gibt Sailer eine Belehrung über die verschiedenen Arten des Gebetes, Gewissenserforschung und geistliche Lesung, wie sie kaum anderswo anziehender und praktischer sich finden dürfte.

Wir haben also ein Exerzitienbuch voll Frömmigkeit und echt apostolischer Liebe, das, wie zu Sailers Zeit der Aufklärung, auch heute noch viele Leser und den nächsten Weg in die wahrhaft gottsuchenden Herzen finden wird. Denen, die sich zwar „noch nicht aus dem Groben herausgearbeitet, aber doch schon aus dem Schlummer der Gottvergessenheit aufgeweckt, das Wort gesprochen haben: ich kann, ich muß, ich will ein besserer Mensch werden", diesen insbesondere wollen diese Uebungen heiligen Sinn und heiliges Leben gründen und fördern helfen. Darum werden sie Priestern und Ordensleuten, besonders aber heilsbegierigen Laien, ein willkommener Führer sein in die heilige Einsamkeit der religiösen Sammlung und Geisteserneuerung. Die vornehme, ge-

schmackvolle, äußere Ausstattung des Buches macht der hierin erstklassigen literarischen Anstalt Herders alle Ehre. Mit Recht ist es der neuen Sammlung „Bücher für Seelenkultur" zugeteilt. Denn Sailers „Uebungen des Geistes" bedeuten Seelenbildung und Seelenpflege im erhabensten Sinne.

Tettenweis. P. Alfons Neugart O. S. B.

30) **Der Sohn Mariens.** Vorträge für Kongregationen und Jugendvereine von Franz Fabry, Pfarrer in Rheine. Erste Reihe: Der Sohn Mariens bei der Fahne der Kongregation. (XII u. 338) Münster i. W. 1915, Heinrich Schöningh. M. 3.—; geb. M. 3.75.

Vorliegende Vorträge stammen aus der Praxis, sie sind die Frucht einer langjährigen und liebevollen Beschäftigung mit der Jugend, namentlich mit der männlichen. Sie haben ein stark persönliches und lokales Gepräge und liegen allem Anscheine nach in der Form vor, wie sie wirklich gehalten worden sind. Der Stil weist manche Eigentümlichkeiten auf, z. B. S. 108: „Wer war es denn eigentlich in Schuld, daß so etwas geschah?" oder S. 109: „Da machen eure Kinder so manche Fehltritte wieder in Ordnung." Vgl. auch S. 37: „Hat Christus der Herr nicht auch mit den Fehlern seiner Apostel zu rechnen und tüchtig mit ihnen geschimpft und unendlich viele Geduld mit ihnen gehabt?" Die Vorträge sind sehr verschiedenartig, entstammen verschiedenen Zeiten und Gelegenheiten, stellen sich bald als streng thematische Predigt, bald als Homilie, bald als Exhorte mit vertraulichem und gemütlichem Einschlag dar. In der Regel sollten die Uebergänge besser herausgearbeitet sein. Manche fromme Meinung sollte als solche gekennzeichnet sein, so z. B. wenn gesagt wird, daß Maria das Gelübde steter jungfräulicher Keuschheit in die Hände des Hohenpriesters abgelegt habe (S. 111), oder daß der rechte Schächer durch die Fürbitte Mariä gerettet worden sei (S. 50 und 88). Unter einem sei auch angemerkt, daß das bekannte Zitat: „Nitimur in vetitum" nicht von Vergil, sondern von Ovid („Amores III." 4, 17) herstammt. Alle diese Ausstellungen betreffen jedoch nur Nebensächliches; in der Hauptsache sind diese Vorträge solid und bieten den geistlichen Leitern von Kongregationen und Jugendvereinigungen, und zwar nicht bloß für die männliche Jugend allein, viele Anregungen und brauchbares Material für Standesunterweisungen und sonstige Vorträge.

Peilstein. Dechant Jos. Poeschl.

31) **Pfalzgraf Hugo von Tübingen.** Preisgekrönte historische Erzählung von Katharina Hofmann. (VI u. 368) Freiburg, Herder. M. 2.80; geb. M. 3.50.

Diese Erzählung behandelt die Kämpfe zwischen den Pfalzgrafen von Tübingen und den Welfen und die damit zusammenhängende Gründung des 1805 wieder aufgehobenen Prämonstratenserstiftes Obermarchtal. Die Sprache ist edel und rein — nur die häufige Auslassung des Hilfszeitwortes in Nebensätzen fällt etwas unangenehm auf —, die Darstellung klar, die Gesinnung edel. Das Kulturbild ist im allgemeinen gut gezeichnet, nur ist es etwas zu früh angesetzt. Die Handlung spielt von 1160 bis 1170. Und da ist nun die Rede vom Kreuzzug Leopolds V.; Hartmann von Aue, der damals vielleicht noch gar nicht geboren war, trägt seinen „Armen Heinrich" vor; die Sage vom Parzival wird schon als allgemein bekannt vorausgesetzt. Sogar von Türken wird bereits gesprochen! Auffällig ist auch, daß den alten Alemannen, die doch Ziuverehrer waren, Wodansdienst zugeschrieben wird. So vermag die Erzählung höheren Ansprüchen nicht zu genügen; als Unterhaltungslektüre aber kann sie bestens empfohlen werden.

Gleink. Dr Johann Ilg.

32) **Golgatha.** Zwei Zyklen Fastenpredigten nebst je einer Osterpredigt. Von Dr Joseph v. Tongelen aus dem Kamillianerorden. gr. 8° (VIII

u. 174) Freiburg und Wien 1916, Herdersche Verlagshandlung. M. 2—; in Pappband M. 2.40.

Der erste Zyklus „Liebe ohne Grenzen“ zeigt die Liebe des leidenden Heilandes gegenüber den heidnischen Soldaten, den Juden, dem reuigen Schächer, Maria Magdalena, Johannes und der schmerzhaften Gottesmutter; der zweite führt uns in die „Tugendschule des Gekreuzigten“ und lehrt nach dessen Vorbild Abtötung, Demut, Losschälung vom Irdischen, Versöhnlichkeit, Starkmut, Gehorsam und Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes.

Die Predigten zeichnen sich aus durch liebevolles Eingehen auf die evangelischen Texte der Passionsgeschichte und durch deren glückliche Verwertung für die sittlichen Bedürfnisse der Gegenwart. Anlage, Darstellung und Sprache sind von gewinnender Schlichtheit. Die zweite Osterpredigt „Sieg der Tugend über das Laster“ übt mit ihren anschaulichen Deduktionen eine unwiderstehliche Wirkung auf den Zuhörer aus.

Eschenbach i. Mfr. Nikolaus Heller.

33) **Thorund,** Märchen in und aus der Weltgeschichte von Karl Freiherr v. Freyberg. kl. 4° (XXIV u. 362) Regensburg 1915, Manz. Brosch. M. 7.50; geb. M. 9.—.

Ein gewaltiges Epos — dem Umfang nach: 362 Quartseiten, mit 10füßigen Trochäen vollbedruckt. Die Wahl dieses monströsen, poesiewidrigen Versmaßes kann nur dem Helden des Epos zuliebe erfolgt sein: Thorund ist nämlich ein Riese, der sich aus der Sündflut gerettet hat und ruhelos in der Welt herumwandert, um die Wahrheit zu finden. Nirgends findet er Befriedigung seines Strebens, bis er schließlich Christ wird und zur Zeit des Weltkrieges in deutschem Lande selig und mit den Sterbesakramenten versehen stirbt, nachdem er 6000 Jahre gelebt hat. Der aus dem Kriege siegreich zurückkehrende deutsche Kaiser besucht seine Gruft und sieht dabei durch ein Wunder den Triumph des Kreuzes. — Das Verweilen unter Menschen wird dem Urweltriesen durch das Verschlucken von Pillen möglich, die ihm zur Menschenform verhelfen.

Nach dem Willen des Verfassers ist Thorund „das Symbol des vorwärts strebenden Menschengeistes, der in kühnem Fluge alle Zeitepochen durchstreift und sich im bunten Wirrwarr der Ereignisse zum höchsten und reinen Christentum läutert“.

Die genaue Lektüre dieses Riesenwerkes ist sehr ermüdend. Man wiederholt dabei die halbe Welt-, Kultur- und Religionsgeschichte. Cham, Oberon, Buddha, die Hexe von Endor, das Jesuskind (von einem Knechte „Dummer Bub“ genannt), Attila, der Eucharistische Kongreß in Wien ꝛc. ꝛc. kommt vor, und das Inhaltsverzeichnis der 50 Kapitel allein umfaßt XXIII kleingedruckte Quartseiten. — Die Sprache ist doktrinär-philosophisch und zahllose nüchterne Fremdwörter (wie das ständige: Chancen) wirken direkt unpoetisch, wie denn überhaupt Schritt für Schritt Mangel an richtigem poetischen und rhythmischen Empfinden zu merken ist. Man könnte die Sprache dieser cäsurlosen Verse als gereimte Prosa bezeichnen, wenn man Reime wie „Gang nahm“ und „herankam“ u. a. überhaupt noch Reime nennen kann. Uebrigens wird jeder Ansatz der Sprache, poetisch zu werden, durch das unglückliche Versmaß im Keim erstickt. — Trotz der vielen Phantasie entbehrt die Schilderung des „bunten Wirrwarrs der Ereignisse“ der Lebendigkeit und des Fesselnden: es ist mehr Aufzählung und Vorführung als poetische Gestaltung. — Sehr anzuerkennen ist das reiche geschichtliche Wissen, das im Epos verwertet ist, die tief christliche Geschichtsauffassung, der Ernst der Dichtung und die Grundidee. Gerade in unserer Zeit, in der ein Großteil der Dichter seine „Probleme“ immer wieder aus einem bestimmten, tiefgelegenen Gebiete nimmt, ist der ideale Inhalt der Dichtung um so mehr zu loben.

Linz. Prof. Chr. v. Chiusole.

B) Neue Auflagen.

1) **Die seligste Jungfrau.** Von Moritz Meschler S. J. [Gesammelte Kleinere Schriften, 4. Heft.] Erste und zweite Auflage. 8° (X u. 66) Freiburg 1916, Herder. 90 Pfg.; in Pappband M. 1.20.

Meschlers Feder ist zu bekannt, als daß sie noch eine Kritik erlaubte. Festgründend auf solider Dogmatik, schöpft er aus den Tiefen der Glaubensquellen und weiß Zusammenhänge aufzufinden und Schlüsse zu ziehen, die auf den ersten Blick erstaunen machen und doch wieder so schlicht und einfach und selbstverständlich sind, daß man sich verwundert fragt, weshalb man nicht selbst auch daraufgekommen ist. Auch seine kleineren Aufsätze sind von demselben Geiste beseelt. Es wurde daher seinerzeit dankbar begrüßt, als er daranging, dieselben zu sammeln und leichter zugänglich zu machen. Drei Hefte waren erschienen, als ihm Gott am 2. Dezember 1912 die Feder aus der müden Hand nahm.

Mit gegenwärtigem Hefte wird nun diese Sammelarbeit von seinem Mitbruder P. Otto Zimmermann fortgesetzt. Es enthält drei Aufsätze aus verschiedener Zeit. Im ersten, „Liebfrauensommer" betitelt [Stimmen aus M. Laach XXXVII (1889) 245—256] begründet Meschler „Die Marienverehrung in der katholischen Kirche", im zweiten, „Zum Jubeljahr der Unbefleckten" (1904) [St. LXVII (1904) 1—22] führt er uns mit der ganzen Glut seiner Muttergottesliebe ein in die Glaubenstiefen des Geistgeheimnisses und gibt Winke für die Jubelfeier, im dritten, „Unserer Lieben Frau vom guten Rat" [St. LXII (1904) 475—485] erklärt er einfach, aber gehaltsvoll die von Leo XIII. am 22. April 1903 in die lauretanische Litanei eingefügte Anrufung.

Wer nach Meschlers Methode betrachtend schürst und gräbt, wird begreifen lernen, warum wir so an unserer Mutter hängen und, ist er Priester, wird er immer Stoff zu Marienpredigten haben. (Für eine nächste Auflage: Man schreibt gewöhnlich Genazzano.)

Seitenstetten. Vizerektor Dr R. Pfingstner.

2) **Die kirchliche Kunst in Wort und Bild.** Praktisches, alphabetisch geordnetes Handbuch für Geistliche, Lehrer, Künstler, sowie für Mitglieder des Kirchenvorstandes und des Paramentenvereines. Von Karl Atz, neubearbeitet von Stephan Beissel. Vierte Auflage. Mit 1510 Illustrationen und einem Titelbilde. gr. Lex.-Oktav (VIII u. 628). Brosch. M. 22.—; in hochelegantem Original-Ganzleinenband mit Goldpressung M. 26.—.

Wirklich ein herrliches Werk! Es ist keine Phrase, wenn man sagt: Es wäre sehr zu wünschen, daß dieses Buch in der Hand eines jeden Kirchenvorstehers, eines jeden Künstlers oder Kunsthandwerkers, der für die kirchlichen Zwecke arbeiten will, in der Hand aller derer sich befinde, die in Kirchen und an kirchlichen Kunstgegenständen irgendetwas anzuschaffen oder dafür lebhaftes Interesse haben. Wieviele Mißgriffe würden da vermieden werden! Was man aus vielen Kunstgeschichten, aus umfangreichen liturgischen Werken und aus zahlreichen Detailarbeiten über kirchliche Kunstgegenstände mühsam zusammensuchen mußte, ist hier in kurzer übersichtlicher und leicht verständlicher Form unter alphabetisch geordneten Schlagwörtern zusammengetragen und durch zahlreiche Abbildungen anschaulich gemacht. Dadurch, daß ein so gewiegter Kenner christlicher Kunst und kirchlicher Vorschriften wie P. Beissel die Neubearbeitung übernommen hat, ist Garantie geboten, daß die zahlreichen kunstgeschichtlichen Uebersichten vorzüglich gearbeitet und auch die neuesten kirchlichen Erlässe berücksichtigt sind. Für den, der eine noch eingehendere Kenntnis nötig hat, sind bei den einzelnen Stichworten auch die wichtigsten Werke der einschlägigen Literatur angegeben. Sehr brauchbar sind auch

die Maßangaben, z. B. für Altäre, Kirchenbänke, Paramente 2c. Die Ausstattung des Werkes ist gut; vorzüglich möchte ich sie nicht nennen; es sind doch eine ganze Anzahl von Illustrationen da, die nicht auf der Höhe der heutigen Technik stehen. Aber es sind viele und glücklich gewählte Abbildungen da, die den Text wirklich veranschaulichen, darunter viele, die man in anderen Werken nicht leicht wiederfindet. Das feste, glänzende Papier, auf das das Werk gedruckt ist, ist wohl den Illustrationen sehr zustatten gekommen, aber das Buch ist dadurch nicht nur (ungebunden fast 3 kg) schwer, sondern auch leider (wenn auch nicht relativ, so doch absolut) teurer geworden. Ob sich nicht doch ein billigeres Papier mehr empfohlen hätte? Schade, wenn der Preis der Verbreitung des Buches Eintrag tun sollte! Wenn man auch sachlich nicht mit allen Anschauungen des Verfassers sich einverstanden erklärt, so interessiert es einen doch, auch in solchen Fragen das Urteil eines so gewiegten Kenners christlicher Kunst, wie es P. Beissel ist, kennen zu lernen. Eigentliche Unrichtigkeiten sind mir trotz ziemlich eingehender Durchsicht des Buches nicht aufgefallen.

Linz. Dr Jos. Grosam

3) **Zum Jubiläum des Prediger=Ordens.** Herausgegeben von P. Leander M. Klotz O. P. Dritte Auflage. (IV u. 240) Graz 1916. Ulrich Mosers Buchhandlung. Brosch. K 1.—.

Mitten im zweiten Jahre des Weltkrieges feiert der Dominikanerorden das siebente Zentenarium seines Bestehens. Der berühmte Orden, der 14 Heilige und 270 Selige zählt, verdient es wohl, daß die Aufmerksamkeit des katholischen Volkes auf sein Entstehen und sein höchst segensreiches Wirken zum Volkswohle innerhalb von sieben Jahrhunderten gelenkt werde. Die vorliegende Broschüre ist ein Volksbuch. Schon der Umstand, daß nach Verlauf von zwei Wochen eine Neuauflage nötig geworden, liefert den Beweis, daß die Broschüre sich die Sympathie des Volkes zu erobern wußte. Die beigefügten Bilder und Photographien erhöhen den Wert des Buches. Am Schlusse findet sich eine genau gearbeitete Statistik über die gegenwärtige Ausbreitung der Klöster des heiligen Dominikus.

Möge sich des Herausgebers Wunsch erfüllen, daß namentlich für das in Graz errichtete Ordensjuvenat sich „recht viele gesunde, brave und begabte Jünglinge fänden!"

Die billige Broschüre eignet sich zur Massenverbreitung unter dem katholischen Volke.

Mautern. Dr Jos. Höller C. Ss. R.

4) **Joseph Kardinal Hergenröthers Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte.** Neu bearbeitet von Dr Johann Peter Kirsch, Professor an der Universität Freiburg i. d. Schw. III. Band. Fünfte, verbesserte Auflage. (XIV u. 864) Freiburg 1915, Herder. M. 13.60; geb. M. 15.40.

Das bestrenommierte Handbuch der Kirchengeschichte des Kardinals Hergenröther, neu bearbeitet von Kirsch, schreitet seiner baldigen Vollendung entgegen. Der vorletzte Band liegt nunmehr vor. Er umfaßt die Zeit vom Beginne des 14. bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts. Eine gewaltige Fülle des Stoffes! Wenn man bedenkt, wie namentlich in den letzten Jahren die kirchengeschichtliche Forschung besonders im Zeitalter der Renaissance und der sogenannten Reformation, beziehungsweise Gegenreformation, eine fast unabsehbare Ausdehnung genommen, so kann man in etwa ermessen, welche Arbeit der verdienstvolle Herausgeber hiemit leistete.

Selbst Einzelartikel von irgendwelcher Bedeutung wurden gewissenhaft verwertet. Bekanntlich sah sich Kirsch genötigt, von der alten Hergenrötherschen Stoffeinteilung abzugehen. Zur näheren Begründung seines Verfahrens führt

er unter anderem aus: „Im geistigen und religiösen, im politischen und sozialen Leben der christlichen Völkerfamilie Europas beginnen wesentlich mit dem 14. Jahrhundert die Krisen, die in dem großen Glaubensabfall des Protestantismus im 16. Jahrhundert ihren Höhenpunkt erreichen und infolge derer bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts im Völkerleben des Abendlandes sich endgültig eine Neugestaltung gebildet hatte, die wir als die Grundlage einer neuen Zeitperiode ansehen müssen. . . Das ganze 1 . Jahrhundert hängt innerlich sicher viel enger zusammen mit dem 16. als mit dem 13., und das 14. Jahrhundert ist die historisch notwendige Bedingung für die Erscheinungen der Folgezeit, es weist ebenfalls viel mehr auf das 15. Jahrhundert hin als es auf das 13. zurückgreist; in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts kommt die religiöse Krise äußerlich zu einem gewissen Abschluß, der mit wichtigen politischen Neugestaltungen zusammenfällt und, wie diese, im Westfälischen Frieden zum völkerrechtlichen Ausdruck gelangt." (V f.) Fachmänner auf kirchenhistorischem Gebiete werden den Ausführungen des gelehrten Professors ihre Zustimmung nicht versagen können.

In der Auffassung und Darstellung der Ereignisse bleibt der Herausgeber beim Hergenrötherschen Texte, so lange dies möglich ist. Ueberall sieht man indes die fleißig ergänzende und emsig berichtigende Hand. Das umfangreiche Material von 3½ Jahrhunderten teilt Kirsch in zwei Bücher: Der Niedergang der kirchlich-politischen Macht des Papsttums und der kirchlich-religiösen Weltanschauung und der Ruf nach Reform; sodann: die große abendländische Glaubensspaltung; der Kampf der Kirche gegen den Protestantismus; die Reform des kirchlichen Lebens und der Aufschwung der Missionen.

Das treffliche Handbuch, das gegenwärtig als das vollständigste in der kirchengeschichtlichen Literatur gilt, bedarf keiner Empfehlung. Es ist für jeden Theologen unentbehrlich. Aber auch Seelsorger und Vereinsredner, die sich gelegentlich genötigt sehen, ihr kirchengeschichtliches Wissen wieder aufzufrischen, werden dem Herausgeber für die mühevolle Arbeit den gebührenden Dank nicht vorenthalten. Nach unserem Ermessen gibt es kein anderes kirchengeschichtliches Nachschlagebuch, das so rasch, gründlich und vollständig über jede Frage erwünschte Aufklärung verschafft.

Zum Schlusse unseres Referates sei noch ein bescheidener Wunsch aus österreichischem Leserkreise ausgesprochen. Da die Darstellung der Geschichte des Protestantismus und der sogenannten Gegenreformation in den österreichischen Erblanden etwas stiefmütterlich ausfiel, so würde es im Interesse eines nicht unbedeutenden Leserkreises gelegen sein, wenn der Herausgeber bei einer Neuauflage der protestantischen Bewegung in Oesterreich eine größere Aufmerksamkeit schenken möchte.

Mautern. Dr Jos. Höller C. Ss. R.

5) **Die heilige Katharina von Siena.** Ein Zeitbild aus dem italienischen Mittelalter. Von Helene Riesch. Mit 9 Bildern. Zweite und dritte vermehrte Auflage. [Gehört zur Sammlung „Frauenbilder".] 8° (VIII u. 142) Freiburg und Wien 1916, Herder. M. 1.80; geb. in Leinw. M. 2.50.

Wer die bedeutend umfangreichere Lebensbeschreibung der heiligen Katharina von Siena kennt, welche der verstorbene Kardinal Capecelatro den Italienern geschenkt hat, staunt um so mehr, wie es der Verfasserin gelungen ist, auf verhältnismäßig beschränktem Raume ein so anziehendes und allseitig beleuchtetes Bild der lieben Heiligen von Siena zu entwerfen. Mit großem Geschicke sind die entzückenden Briefe der wundervollen Seele verwertet; und wenn auch eine Uebersetzung niemals den hinreißenden Wohlklang wiedergeben kann, den man im Urtexte aus jeder Zeile vernimmt, so liegt doch etwas von dem lieblichen Schmelz der Sprache Katharinas auch auf den mitgeteilten Bruchstücken. Das kommt wohl davon her, weil die Heilige nicht

schrieb, um zu schreiben, sondern um die Seelen anderer mit der Glut ihrer Gottes- und Nächstenliebe zu entzünden. Diesen alles beherrschenden Zug im Leben Katharinas sinnig und zart erfaßt und herzgewinnend dargestellt zu haben, ist das schöne Verdienst der Verfasserin. Sie hat in der Heiligen von Siena einen von den vielen „Uebermenschen“ im reinsten und edelsten Sinne des Wortes geschildert, die wahrhaftig eine Auslese aus Tausenden bedeuten und eine Kraft des Geistes und des Herzens entfaltet haben, die auch nach Jahrhunderten nicht erlahmt. Die Heiligen der katholischen Kirche, das sind die wahren Uebermenschen, und es gibt keine trefflichere Widerlegung der irrsinnigen Theorie Nietzsches als den einfachen Hinweis auf ein Leben wie das der heiligen Katharina von Siena. — Die nächste Zukunft wird wohl an das Frauengeschlecht Anforderungen stellen, deren Erfüllung viel Opfergeist und Hingabe ihrer selbst zur Voraussetzung hat. Möchte daher das Leben der großen Heiligen des 14. Jahrhunderts eine Schule für unsere Frauen sein, dann werden die Wunden des entsetzlichen Weltkrieges nicht so schmerzen und früher heilen. Darum kann dem schönen Buche nur die weiteste Verbreitung im Kreise der Frauenwelt gewünscht werden.

Mautern. Dr Jos. Rudisch C. Ss. R.

6) **Die Liebe des Herzens Jesu.** 33 kurze Herz-Jesu-Predigten. Von Josef Hättenschwiller S. J., Redakteur des „Sendboten des göttlichen Herzens Jesu“. Zweite, vermehrte Auflage. Innsbruck 1915, Druck und Verlag von Felizian Rauch. K 2.—.

Mancher Priester, der jahrelang regelmäßig Vorträge über das göttliche Herz zu halten hat, tut sich allmählich schwer, stets hinreichend Stoff und Anregung zu finden. Einem solchen und wohl auch anderen kann das Büchlein recht empfohlen werden. Von den 33 Predigten dient die erste gleichsam als Einleitung, die 32 übrigen sind in vier Gruppen eingeteilt: 2.—9. Gegenstand der Herz-Jesu-Andacht. 10.—21. Bedeutung der Herz-Jesu-Andacht. 22.—24. Geschichte der Herz-Jesu-Andacht. 25.—33. Uebungen der Herz-Jesu-Andacht.

Linz. P. Karl Zehengruber S. J.

7) **Wollen eine königliche Kunst.** Gedanken über Ziel und Methode der Willensbildung und Selbsterziehung. Von Dr M. Faßbender, Geheim. Regierungsrat. Zweite und dritte umgearbeitete Auflage 8° (XII u. 282) Freiburg 1916, Herder. M. 2.60; geb. in Leinwand M. 3.40.

Von unserer Zeit sagt Franz Klasen: „Unsere Kulturfreiheit, welche zuletzt die Jugend von heute herangebildet hat, warf als tiefsten und dichtesten Schatten die Willensschwäche. Ein nervöses Geschlecht! Ein launenhaftes Geschlecht! Ein energieloses Geschlecht! Ein verweichlichtes und darum ein unglückliches Geschlecht!“ (Selbsterziehung S. 6.)

Umkehr tat daher dringend not. Teilweise hat sie schon der Krieg mit seinen großen Anforderungen an die Willenskraft gebracht. Man beginnt allmählich den Schaden einer einseitig intellektualistischen Bildung einzusehen. Der alte Fick, der Geschichtslehrer Sr. Majestät Kaiser Franz Josefs I., hat immer noch recht mit seinem Ausspruch: „Im Wissen ist nur der Glanz des Lebens. Der Wert desselben ist im Wollen.“ (Aphorismen Bd. 2, S. 112.) Der gute Wille ist das Edelste, das Beste am Menschen. Jeder Mensch soll deshalb vor allem anderen das Wollen, rechtschaffen wollen lernen. Dazu systematisch anzuleiten, hat sich Prof. Faßbender im vorliegenden Büchlein zur Aufgabe gesetzt. Da er dieselbe glücklich löst, können wir das Büchlein allen Interessenten, namentlich Geistlichen, Lehrern, Erziehern sowie gebildeten

Eltern bestens empfehlen. Was an dem Büchlein besonders anheimelt, ist der echt katholische Geist, der uns aus demselben anweht. Namentlich sei es dem Verfasser gedankt, daß er so oft auch die Kraftquellen, über die die katholische Kirche in der Gnade und Askese verfügt, hinweist. Die Ausführungen über das Exerzitienbüchlein des heiligen Ignatius S. 206 ff., das allerdings eine palaestra voluntatis genannt werden kann, verraten ein Verständnis dieses Büchleins, wie man es selten findet.

Linz. P. Schrohe S. J.

C. Literarischer Anzeiger.

(Die Redaktion behält sich ausdrücklich das Recht vor, nach ihrem Ermessen mit Rücksicht auf den verfügbaren Raum über eingesandte Bücher und Zeitschriften entweder eine Besprechung oder nur die Anzeige und allenfalls eine kurze Inhaltsangabe an dieser Stelle zu bringen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingelangten Druckwerke erfolgt in keinem Falle. Die bloße Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte der betreffenden Schriftwerke. Zeitschriften werden nur einmal im Jahre, regelmäßig im ersten Quartalheft, zur Anzeige gebracht.)

Eingesandte Werke.

Adam, Dr K., Universitätsprofessor. Pfingstgedanken. Drei Vorträge. München, Lentnersche Buchhandlung (E. Stahl). 40 Pfg.

Andolfinger, P. Aug., S. J. Muttergottesfeste. 10. Heft der Predigten und Vorträge. Paderborn 1916, Ferdinand Schöningh. M. 1.—.

Benzigers Brachzeitbücher. Ins Feld und für Daheim. Eine Sammlung guter Novellen, Erzählungen und Humoresken. Handliche Hefte in zweifarbigem Umschlag, geheftet und beschnitten. Einsiedeln, Waldshut, Cöln am Rhein, Straßburg i. Els. Verlagsanstalt Benziger & Co. A.-G. I. Folge (Serie). Jedes Heft 20 Pfg., 25 Cts. Auf einmal bezogen und beliebig gemischt: 50 Hefte M. 9.—, Frs. 11.25; 100 Hefte M. 16.—, Frs. 20.—. Nr. 10: Die Kath. Erzählung aus den bayerischen Bergen von Sophie v. Künsberg. Nr. 11: Das Trineli von Meglisalp. Eine Künstlernovelle von Georg Baumberger. Nr. 12: Die Ehescheuen und wie sie wieder zusammenkamen. Humoreske von E. Kettner. — II. Folge (Serie). Jedes Heft 30 Pfg., 35 Cts. Auf einmal bezogen und beliebig gemischt: 50 Hefte M. 13.50, Frs. 15.75; 100 Hefte M. 24.—, Frs. 28.—. Nr. 3: Komödie der Irrungen. Deutsch-amerikanische Humoreske, und Janko, der Musikant. Tragödie eines Kindes von H. Sienkiewicz. Deutsch von J. Praun. Nr. 4: Die Nachbarhäuser. Eine Tiroler Bauerngeschichte von Everilda v. Pütz. Nr. 5: Via dolorosa. Erinnerungen eines russischen Offiziers von N. N. Ogloblin. Deutsch von J. Hermann. — III. Folge (Serie). Jedes Heft 40 Pfg., 50 Cts. Auf einmal bezogen und beliebig gemischt: 50 Hefte M. 18.—, Frs. 22.50; 100 Hefte M. 32.—, Frs. 40.—. Nr. 2: Um Recht und Ehre. Erzählung aus dem niederösterreichischen Waldviertel von Veit Dierling. — IV. Folge (Serie.) Jedes Heft 60 Pfg., 75 Cts. Auf einmal bezogen und beliebig gemischt: 50 Hefte M. 27.—, Frs. 33.75; 100 Hefte M. 48.—, Frs. 60.—. Nr. 1: Im ersten Semester. Novelle aus dem Studentenleben von Ferd. Bonn. Nr. 2: Ein Schreibfehler. Kriminalerzählung von Ludwig Lange. — VI. Folge (Serie). Jedes Heft M. 1.—, Frs. 1.25. Auf einmal bezogen und beliebig gemischt: 50 Hefte M. 45.—, Frs. 56.25; 100 Hefte M. 80.—, Frs. 100.—. Nr. 1: Am Feind. Zwölf Kriegserzählungen von M. Karl Böttcher.

Classen, P. Josef, Obl. M. J. O heilige Seelenspeise! Erwägungen und Gebete zur Vorbereitung auf die heilige Kommunion für die Sonn- und

Feiertage des Kirchenjahres. Nach dem Lateinischen des ehrwürdigen P. Druzbicki S. J. Zweite umgearbeitete Auflage von „Jesus in uns!“ 16° (312) Dülmen i. W., A. Laumannsche Buchhandlung. Geb. 75 Pfg. (Mit 10 Prozent Teuerungszuschlag.)

Die Evangelien des Kirchenjahres. Verl. Pfeiffer, München. Einzelpreis 3 Pfg., 100 Stück M. 2.—.

Erinnerungen an Tante Emmy. Herausgegeben von einer Freundin. München, Pfeiffer (D. Hafner). Brosch. 35 Pfg., bessere Ausgabe in elegantem Leinenband M. 1.60.

Frassinetti-Schlegel. Marienlob. Erwägungen über die Mutter Gottes und ihre Tugenden. 8° (224) Einsiedeln, Waldshut, Cöln am Rhein, Straßburg i. Els., Verlagsanstalt Benziger & Co. A.-G. Brosch. M. 2.50, Frs. 3.15, elegant gebunden M. 3.70, Frs. 4.65.

Freuz, P. Hyginus. Franziskanerablässe für Ordensleute. Paderborn 1916, Druck und Verlag der Junfermannschen Buchhandlung.

Herz-Jesu-Büchlein. Der kleine Monat des allerheiligsten Herzens Jesu oder Betrachtungen über das heiligste Herz Jesu. 8. Auflage. München, Pfeiffer (D. Hafner). Leinwand-Rotschnitt 60 Pfg., Leinwand-Goldschnitt M. 1.—.

Hoffen, v. E. Auf den Pfaden der Gnade. Trier, Petrus-Verlag. kl. 8° (48). 50 Pfg.

Die Verfasserin der interessant geschriebenen Schrift unter dem Pseudonym E. von Hoffen ist eine mehr als siebzigjährige Dame aus deutschem Adelsgeschlecht, die dem Verlag die Bekanntgabe ihres Namens erst nach ihrem Tode gestattet hat. Sie schildert — oft in geradezu herzergreifender Weise —, weshalb sie in den letzten Jahren ihres Lebens, von der Gnade sichtlich geführt, zur katholischen Kirche zurückgekehrt ist.

Kuckhoff, Josef, Oberlehrer. Höhere Schulbildung und Wirtschaftsleben. Erwerbsaussichten und Berufsberatung für Schüler höherer Lehranstalten. 8° (142) M.-Gladbach 1916, Volksvereins Verlag. M. 2.—.

Lanzerath, Timotheus, Franziskanerpater. Die Liebesreue. Ein Trostbüchlein. Mit einem Geleitswort von P. Provinzial Dr Beda Kleinschmidt. 31.—42. Tausend. 16° (52) Dülmen i. W, A. Laumannsche Buchhandlung. 15 Pfg. (Mit 10 Prozent Teuerungszuschlag.)

Lindemann, Dr Hub. Komm, o Herr Jesus! Gebet-, Belehrungs- und Erzählungsbüchlein für Erstkommunikanten, insbesondere für solche höherer und mittlerer Lehranstalten. 16° (232). Geb. 75 Pfg. — Der Herr ist nahe! Gebet-, Belehrungs- und Erzählungsbüchlein für Erstkommunikantinnen, insbesondere für solche höherer und mittlerer Lehranstalten. 16° (232). Gebunden 75 Pfg. (Mit 10 Prozent Teuerungszuschlag.) Dülmen i. W., Verlag der A. Laumannschen Buchhandlung. (Verleger des Heiligen Apostolischen Stuhles.)

Mathies, Dr von. Was sollte ich von meiner Kirche wissen? Ein Leitfaden für katholische Zeitgenossen. 8° (140) Trier, Petrus-Verlag. Brosch. M. 1.40, elegant in Leinen gebunden M. 2.40.

Meyer, P. Wendelin, O. F M. Kreuzwegandacht für Priester. Warendorf i. W., Verlag J. Schnellsche Buchhandlung. 20 Pfg.

Mertens, Bernhard. Frauenspiegel. Geistige Erholung und Erneuerung bei U. L. Frau. (64) Verlag Leohaus, München 28. Kartoniert mit Titelbild 75 Pfg.

Molitor, Raphael, O. S. B. Christus mein Leben. Düsseldorf, Druck und Verlag von L. Schwann, kgl. Hof- und Verlagsbuchhandlung. Geb. in Karton M. 2.—, geb. in Leinen M. 2.50.

Mut, Dr W. Auf! Dem Kreuze nach! Mit einem Titelbild. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. 8° (VIII u. 144) Regensburg 1916, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 1.50, in elegantem Original-Ganzleinenband M. 2.25.

Oblinger, J. Rosenkranzpfade im Heiligen Land. Die heiligsten Stätten der Christenheit in Wort und Bild und Gebet 112 S. mit 30 Ansichten vom Heiligen Land, 15 farbigen Darstellungen der Rosenkranz-Geheim-

nisse und Titelbild von Prof. Josef von Führich. Augsburg, M. Seitz. Brosch. M. 1.—, in Geschenkband M. 1.60.

Pámer, Ladislaus, S. J. Die Quelle des Friedens. Praktische Unterweisungen zum würdigen Empfange der heiligen Sakramente der Buße und des Altares mit einem Anhange von Gebeten, zunächst für die studierende Jugend. 2. Aufl. Freiburg und Wien, Herder. Brosch. M. 1.20, geb. M. 1.80.

Peregrinus, Joannes. Einerlei Rede. Erwägungen über die interkonfessionellen Strömungen der Gegenwart. Genehmigt vom königl. Gouvernement Cöln. 8° (72) Einsiedeln, Waldshut, Cöln a. Rh., Straßburg i. Els., Verlagsanstalt Benziger & Co. A.-G. Broschiert und beschnitten 40 Pfg., 40 Cts.

Eine aktuelle Volksschrift zur Massenverbreitung! Die interkonfessionellen Strömungen der Gegenwart, diese aus dem Völkerkrieg herausgewachsene, den katholischen Glauben gefährdende Zeiterscheinung ist Gegenstand ihrer Behandlung. Und zwar begegnet die Schrift vorzugsweise jener lockenden Form des „Interkonfessionalismus", der die Einheit der Christenheit anstrebt aus dem begreiflichen Wunsche nach Frieden.

J. Pfeiffers Meßandachten für die Osterzeit. Zum Gebrauche für Kinder, mit besonderer Berücksichtigung der Teilnahme an der heiligen Kommunion. (32) München, Pfeiffers Verlagshandlung. 12 Pfg.

Pfetten-Arnbach, Siegmund Freiherr v. Ueber katholische Weltanschauung. München, Pfeiffer (D. Hafner). 10 Pfg., 12 St. M. 1.—.

Religiöse Gedichte. Mein Rosenkranz. 1 St. 5 Pfg., 100 St. M. 3.50. Des Lebens Abendsang. 1 St. 5 Pfg., 100 St. M. 3.50. Abendfeier 1 St. 3 Pfg, 100 St. M. 2.—. München, Pfeiffer (D. Hafner).

Rosenkranzandacht für das christkatholische Volk. Von einem Priester des Bistums Straßburg. 2. Aufl. (80) Straßburg, Le Roux. 40 Pfg., 10 St M. 3.—.

Röttig, Johann. Kanonikus a. h. Jakob Kasper. Ein Lebensbild des Studenten- und Waisenvaters, zugleich ein Beiblatt zur jüngsten Geschichte von Georgswalde Herausgeber und Verleger Mariascheiner Unterstützungsverein 1916. Zu beziehen vom bischöflichen Knabenseminar in Mariaschein, Böhmen. 90 h, mit Zusendung *K* 1.—.

Schmidlin, A. Der kirchliche Volksgesang. Straßburg, Le Roux.

Schuler, Bernhard. Dantes Göttliche Komödie in Wort und Bild. Mit 32 Bildern in Kunstdruck nach Illustrationen von Gustav Doré. München 1916, J. Pfeiffers Verlag (D. Hafner). M. 3.—.

Schuler, Bernhard. Maria. Eine Sammlung der schönsten Stellen und Gebete Maria betreffend aus den Erbauungsschriften des Thomas von Kempen. München, Pfeiffer (D. Hafner). 1 St. 10 Pfg., 12 St. M. 1.—.

Sommers, P. Siehe, ich stehe an der Türe und klopfe. Ansprachen am Tage der ersten heiligen Kommunion. Paderborn, Ferdinand Schöningh. M. 1.40.

Stille Gebete bei der heiligen Firmung. München, Verlag Pfeiffer. 1 St. 3 Pfg., 100 St. M. 2.—.

Volkheimer, A., Pfarrer. Des Heilands Buße für die Sünden in seinem Erlösungsleiden. Fastenpredigten. Paderborn und Würzburg 1916, Ferdinand Schöningh. 60 Pfg.

Zürcher, P. Ambros, O. S. B. Für ländliche Verhältnisse: Zum Schulabschied. Erinnerung an die Schulentlassung für unsere Jungen. Zum Schulabschied. Erinnerung an die Schulentlassung für junge Mädchen. kl. 8° (16) 12 Pfg. Für städtische Verhältnisse: Nach der Schulzeit. Geleitwort zur Schulentlassung für unsere Jungen. Nach der Schulzeit. Geleitwort zur Schulentlassung für junge Mädchen. kl. 8° (32) 16 Pfg. Einsiedeln, Schweiz, Verlagsanstalt Benziger & Co. A.-G.

Kriegs-Literatur.

Beck, Dr J. Feldbrief 5 und 6: Kriegsbrot. Erziehe dich selbst! -- Aug' in Aug', Herz zu Herz! Cöln, Mainz, Verlag des St. Josephs-Vereines G. m. b. H. à 10 Pfg.

Christodulus. Das Allernotwendigste in Krieg und Frieden. So betitelt sich ein kleines Büchlein, das im Verlag von Hausen Verlagsgesellschaft m. b. H., Saarlouis erschienen ist (80), im Taschenformat geheftet und mit Umschlag. Einzeln 15 Pfg., 100 St. M. 13.50, 1000 St. M. 120.—.

Das Schriftchen stellt einen dringlichen Aufruf an alle Christen, hoch und nieder, geistlich wie weltlich im lieben Vaterland dar und erörtert die praktischen religiösen Grundfragen des Lebens in knappster, packender Form der Anrede an den Leser. Diesem theoretischen Teil, der sich für jedermann als Werbeschrift zu regerer religiöser Betätigung, insbesondere aber auch als Feldbrief für unsere im schweren Kampf stehenden Soldaten hervorragend eignet, ist ein praktischer Teil beigegeben, der in allerkürzester Form die zur Heiligung des Alltagslebens notwendigsten Gebetsübungen für solche enthält, die durch ihren Beruf keine Zeit zu längeren Uebungen haben.

Duhr, Bernhard, S. J. Goldkörner aus eiserner Zeit. Zweite Folge. Kriegs-Exempel. kl. 8° (160) Regensburg 1916, Verlagsanstalt vormals G. J. Manz. Kartoniert M. 1.—.

Geistliche Kriegsausrüstung für unsere Krieger. Neue erweiterte Auflage. München, Pfeiffers Verlag. Einzeln 5 Pfg., 100 St. M. 4.—.

Hausen, Frhr. v., Divis.-Feldgeistlicher, 1. bayr. Landwehrdiv. Mit Gott für König und Vaterland! Worte an unsere tapferen Soldaten im Felde. (VI u. 86) hübsch kart. München, J. J. Lentnersche Buchhandlung. 50 Pfg., 12 St. M. 4.80, 100 St. M. 30.—.

In dem Büchlein ist das notwendige geistliche Rüstzeug für den Soldaten im Felde niedergelegt. In innigen Worten spricht hier ein im Felde stehender Seelsorger, der alle Verhältnisse genau kennt, zu seinen Soldaten über Sünde, Buße, Altarsakrament, Gebet, Soldatentugenden, um in einem ergreifenden Schlußwort zum Durchhalten aufzufordern. — Für billigen Preis wird hier eine vorzügliche geistliche Lesung für unsere Tapferen im Felde geboten, die sich insbesondere als Liebesgabe eignet.

Kommunionandacht für die Kriegszeit. München, Verlag Pfeiffer. à 6 Pfg., 100 St. M. 5.50.

Kreuzwegandacht zur Kriegszeit. München, Verlag Pfeiffer. à 3 Pfg., 100 St. M. 2.—.

Menghin, Dr Oswald. Kriegs-Vaterunser und Verwandtes. München, Verlag Natur und Kultur. 50 Pfg.

Prohaszka, Dr Ottokar, Bischof. „Ergreifet das ewige Leben!" Ein Kriegshirtenbrief. Kempten, Bayern, Jos. Köselsche Buchhandlung. Geb. 50 Pfg.

Reiners, A., Pfarrer. Prophetische Stimmen und Gesichte über den Weltkrieg 1914/16. An- und Vorzeichen, telepathische Mitteilungen, Wahrträume u. s. w. vor dem Forum der modernen psychologischen Wissenschaft. Dritte, umgearbeitete und dreifach vermehrte Auflage. München, Verlag Natur und Kultur. M. 1.20.

Schlags, W., Domvikar. Du willst doch gute Ostern halten! Verlag Trierer Druckerei-Gesellschaft, Trier. 1 St. 5 Pfg., 100 St. M. 2.50, 500 St. M. 10.—, 1000 St. M. 18.—. Porto besonders.

Derselbe: „Dann bring auch dieses Opfer noch!" Ein Weckruf an die Soldaten. Gesamtauflage (einschließlich mehrerer Oesterreichischer Ausgaben) bis jetzt 580.000 Stück. 3 St. 10 Pfg., 100 St. M. 1.50, 500 St. M. 6.50. 1000 St. M. 12.—. Porto besonders. Verlag Trierer Druckerei-Gesellschaft Trier,

Derselbe: „Es gilt die Ehre der deutschen Frau!" Ein Mahnwort an die Frauen. 1 St. 10 Pfg., 100 St. M. 3.—, 500 St. M 13.—, 1000 St.

M. 24.—. Verlag Trierer Druckerei-Gesellschaft Trier. Probestücke überallhin gratis.

Vögele, Dr Karl Albert. Eine Trost- und Osterbotschaft an alle, an die Daheimgebliebenen, wie an unsere lieben Feldgrauen. (32) Mergentheim, Verlagsbuchhandlung Karl Ohlinger. Kart. 20 Pfg.

* * *

Berichtigung: In der letzten Nummer (1916 II. Heft) muß es S. 381 bei Angabe des Verfassers der Schrift „Der Gymnasiast" statt „Waal" richtig heißen: P. Ingbert **Naab** O. M. Cap. Die Redaktion.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Msgr. Dr M. Hiptmair in Linz.

1. Religio depopulata in verschiedenem Sinne, inwiefern auf die Gegenwart anwendbar. — 2. Versuche, diesen Zustand herbeizuführen durch die Schule. — 3. Durch Verhinderung der Geburten. — 4. Angelus pacis. — 5. Neuester Vorschlag zur Lösung der römischen Frage.

1. Bald nach der Wahl des Heiligen Vaters Benedikt XV. entstand eine Kontroverse über die bekannte Weissagung des heiligen Malachias, Erzbischofs von Armagd († 1148), betreffs der Attribute der 111 Päpste, die von 1143 bis zum Ende der Welt die Kirche Gottes regieren würden. Nach dieser Weissagung fiele auf Benedikt XV. das Attribut religio depopulata. Während ihr von mancher Seite sowohl bezüglich der Authentizität als Glaubwürdigkeit Vertrauen entgegengebracht wurde und noch wird, begegnet sie auf der anderen Seite in beider Beziehung entschiedener Ablehnung und wird eine Fälschung oder Erfindung des XVI. Jahrhunderts genannt.

Ohne uns in die Kontroverse zu mischen oder einer der beiden Meinungen uns anzuschließen, möchten wir das Merkwort religio depopulata jetzt gebrauchen, bloß um unsere Zeitbetrachtung daranzuknüpfen. Gar manches, was wir in der Gegenwart erleben, steht damit in Einklang. Uebersetzt man das Wort religio mit Ordensstand, was nach kirchlichem Sprachgebrauch volle Berechtigung hat, und das depopulata mit dem Worte entvölkert, was ebenso richtig ist, also Entvölkerung des Ordensstandes, so würde es auf Benedikt XV. insoferne passen, als er Mitglied des Malteserordens war, der in unserer Zeit stark zusammengeschmolzen ist. Noch mehr. Faßt man den gesamten Ordensstand in Europa ins Auge und nimmt man den Priesterstand als Diener der Religion hinzu, so dürfte eine gewaltige Abnahme der Mitgliederzahl beider Stände nicht in Abrede gestellt werden. Der mörderische Krieg lichtet die Reihen des Regular- und Säkularklerus ganz erschrecklich. In den Ländern wie Frankreich und Italien, wo die allgemeine Wehrpflicht mit der Waffe auch auf die Geistlichen jeder Kategorie ausgedehnt ist, wo Hunderttausende im Felde stehen oder anderen Kriegsdienst leisten, versteht es sich von selbst. Aber auch in den Ländern, wo sie nur zur Seelsorge bei den Armeen in Verwendung sind oder Spitaldienste leisten, geht es ohne

mancherlei Opfer nicht ab. Dazu kommt, daß der Nachwuchs an den Gymnasien durch die Anforderungen des Krieges in mehrfacher Hinsicht gehemmt und der Zuzug zur Theologie mittelbar und unmittelbar unterbunden wird, so daß die ersten Jahrgänge in den Seminarien in diesem Jahre und wahrscheinlich auch in den nächstfolgenden klein ausfallen werden, wenn überhaupt solche zustandekommen.

Die Geschichte kennt derartige Erscheinungen freilich auch in früheren Zeiten und wir haben selber eine ähnliche, gewiß in verkleinertem Maßstabe, in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts miterlebt. Auch auf diesem Gebiete vollzieht sich die Bewegung wellenförmig und herrscht mehr weniger bald Flut, bald Ebbe. Aber eine Ebbe, wie dieser bald zweijährige Krieg zur Folge haben dürfte, wird selten oder nie gewesen sein, da auch ein Krieg von solcher länderumfassenden Ausdehnung und mörderischer Art nie gewütet hat. Nur die allertraurigsten religiösen Spaltungen und Häresien mögen noch größere Verwüstungen im Heiligtume der Kirche Gottes angerichtet haben, wie es in den jammervollen Tagen des seligen Canisius der Fall war, als er das Bistum Wien verwaltete. Immerhin also besteht eine gewisse Berechtigung, unter dem oben angegebenen Gesichtspunkt von der religio depopulata gegenwärtig zu sprechen, eine Berechtigung, die ihre Bestätigung finden wird, wenn einmal die genaue Verlustliste der Gefallenen oder sonst Verunglückten amtlich erscheinen wird. Dabei wird indessen unbekannt bleiben, wer von den Heimkehrenden sich den Todeskeim im offenen Felde, in den Schützengräben und Spitälern geholt hat.

Dehnen wir sodann den Sinn des Wortes auf die Bekenner der heiligen Religion überhaupt aus, also namentlich auf alle Soldaten, die als gläubige Christen ins Feld gezogen sind und noch immer ziehen, so ist es keine Frage, daß auch in der Weise von einer religio depopulata die Rede sein darf. Zu Tausenden finden sie auf den Schlachtfeldern Rußlands, Serbiens, Frankreichs, Italiens und wohin sie kommen, den Tod und vergrößern sie die Entvölkerung der Kirche; zu Tausenden gehen sie zugrunde zu Wasser und zu Land; zu Tausenden sterben sie in den Spitälern und in der Gefangenschaft; wie Gras mäht der unbarmherzige Krieg die Blüte der Jugend, die Hoffnung der Zukunft nieder. Hunderttausende, ja Millionen sind es, deren Verlust somit die heilige Kirche betrauert und beweint: eine Entvölkerung, die man nicht genug beklagen könnte, wenn man, um einen Gedanken des heiligen Hieronymus an Heliodor zu gebrauchen, eine eherne Zunge und hundertfachen Mund hätte.

Endlich wird das Wort religio depopulata im Sinne von Verfall der Religion selbst genommen. Wer es in diesem Sinne bisher genommen hatte, der stellte sich vor, daß nach dem ignis ardens ein Papst kommen werde, unter dessen Pontifikat der Unglaube, die Sittenlosigkeit und die religiöse Verwilderung der Christenheit einen

bis jetzt unbekannten Grad erreichen würden, der dachte mit Schauder an den Greuel der Verwüstung, der am heiligen Orte zur Herrschaft gelangen könnte. Eine vielleicht doch übertriebene Angst! Wir haben keine Ursache, etwa ein X. oder XV. bis XVI. Jahrhundert mit Bangen zu erwarten. Es sind trotz allem und allem keine genügenden Anzeichen vorhanden, aus denen geschlossen werden dürfte, daß der Herr den Leuchter der Gnade und Wahrheit gänzlich wie einst aus Afrika jetzt aus Europa hinwegnehmen werde. Was des Bösen es heute in der Welt gibt, das trägt keinen so außergewöhnlichen Charakter an sich, und wenn auch die rauhe Hand des Krieges sehr viel des Guten zerstört und der Lügen- und der Wuchergeist so unsägliches Unheil angerichtet haben und verwildern und verbittern, so kann man in Bezug auf die allgemeine Lage der Kirche keineswegs sagen: exterminavit vineam aper de silva, et singularis ferus depastus est eam (Ps. 79, 14). Dem widersprechen die tatsächlichen Verhältnisse; denn dem allgemeinen Schaden steht auch allgemeiner Gewinn gegenüber und in die Finsternisse der gegenwärtigen Zeit leuchten die hellsten Sterne der Gottes- und Menschenliebe. Ja, Versuche, und zwar sehr starke, die Säulen der heiligen Religion zu brechen und den Zustand der religio depopulata herbeizuführen, werden wie ehedem auch in der Gegenwart von verschiedenen Seiten gemacht, da die Pforten der Hölle niemals Ruhe geben. Die glaubenslose „Intelligenz", die Loge, der Monistenbund, die Sozialdemokratie, und wie die Religions- und Kirchenfeinde alle heißen mögen, steuern mit vollen Segeln diesem Ziele in der ganzen Welt zu und sparen keinen Kunstgriff und kein Mittel es zu erreichen. Eine besonders auffallende Tätigkeit nach der Richtung dieses Zieles entwickelt selbst während des Krieges der Feind der konfessionellen, christlichen Schule, so daß manche der Meinung sind, es werde der Schulkampf der nächste Kulturkampf sein. Wir wollen aus diesem Grunde auf die Bewegung, die allerdings schon vor dem Ausbruche des Weltkrieges eingesetzt hat, aber noch im Zunehmen begriffen ist, etwas näher eingehen, da sie wohl sehr ernst genommen werden muß.

2. Nicht selten wird bei Kriegen Sieg oder Niederlage der Schule zugeschrieben. Ob mit Recht oder Unrecht mag dahingestellt bleiben. Was im Jahre 1866 die diplomatischen und militärischen Vorbereitungen Preußens, das Bündnis mit Italien und die Hinterlader zustande gebracht hatten, wurde vom Unverstande dem preußischen Schulmeister zugeschrieben. Als im Jahre 1914 die deutschen Soldaten siegreich in Frankreich einzogen, fand ein Feldgrauer im Lehrzimmer einer Schule auf der Tafel den Satz geschrieben: C'est le résultat de notre école sans Dieu. Den Satz hatte wahrscheinlich der Lehrer an die Tafel geschrieben, ehe er selbst ins Feld zog; er schrieb also das Kriegsunglück der gottentfremdeten Schule Frankreichs zu und, wie uns scheint, mit mehr Recht. Nun bildet die französische Schule das anzustrebende Ideal für den Freisinn

der Mittelmächte, ein Zeichen, daß er auf jenes Schulaxiom nichts hält, sondern daß es ihm um ganz andere Dinge zu tun ist. Wahr ist, daß der Strom der Schulbewegung auch Nichtkonfessionelles mit sich führt.

Eine andere Pädagogik, eine andere Methodik, eine andere Didaktik und Psychologie wird gefordert. Anders, alles anders! heißt es. Es geht ja zu wie auf einem Jahrmarkt, wo jeder Verkäufer seine Ware anpreist und an den Mann zu bringen sucht. Die einen verlangen für die Schulknaben sofortigen militärischen Drill, die anderen mehr Geographie, wieder andere Beseitigung oder doch größere Beschränkung der humanistischen Studien, diese machen die Hauptfächer zu Nebenfächer und umgekehrt, jene bekämpfen das Prüfen und erblicken in ihm und im Notengeben alles Unheil, und von Norddeutschland aus hören wir den stürmischen Ruf nach der weiblichen Dienstpflicht beim Militär, wahrscheinlich die letzte und verhängnisvollste Konsequenz der allgemeinen Wehrpflicht. Wahrlich, die neuen Pläne und Vorschläge zur vermeintlichen Verbesserung und Umgestaltung des ganzen Unterrichts- und Erziehungswesens schießen wie Pilze aus der Erde nach warmem Regen und schwärmen heran wie Heuschrecken. Alle Pläne und Vorschläge aber überragt an innerer Bedeutung und Folgenschwere der Plan, der sich auf den Religionsunterricht, und was damit zusammenhängt, bezieht, so weittragend und umsturzreich auch andere Vorschläge sein mögen.

Dem Wesen nach handelt es sich um gänzliche Beseitigung des Religionsunterrichtes aus den Schulen von unten bis oben. Für diesen Unterricht bleiben die Schulräume verschlossen. Kein Katechet, kein Religionslehrer, auch kein weltlicher, kein Geistlicher darf sie zum Katechismusunterricht oder als Professor der Religionslehre betreten. Religion ist kein Schulgegenstand, weder Haupt- noch Nebenfach. Für Schüler als solche gibt es auch keine Religionsübung. Die Trennung der Schule von der Kirche ist absolut. Infolgedessen dürfen auch keine konfessionellen Privatschulen, keine katholischen Lehrerseminare, keine Klosterschulen was immer für einer Art, keine katholischen Gymnasien, keine katholische Universität genehmigt und geduldet werden.

Zur Erreichung dieses radikalen Zieles hat der Freisinn Deutschlands die Gründung einer deutschen Reichsschule, die Einheitsschule, ausgedacht und in Vorschlag gebracht. Ein neues Schulhaus, eine einzige Schulbank für das deutsche Volk muß gebaut, muß gezimmert werden. Aufgebaut muß dies Haus werden auf Einheitlichkeit, Unentgeltlichkeit und Verweltlichung. Der freisinnige Lehrerverein faßte diesen Beschluß in einer Versammlung in Kiel und die sozialdemokratische Partei verlangte, daß dem Reichstag ein Antrag vorgelegt werde, die verbündeten Regierungen zu ersuchen, dem Reichstag baldigst einen Schulgesetzentwurf vorzulegen, der das gesamte Schulwesen des Deutschen Reiches auf der Grundlage der Einheitlichkeit,

Unentgeltlichkeit und Weltlichkeit und nach den Richtlinien einer zeitgemäßen wissenschaftlichen Pädagogik regelt.

Würden diese Pläne durchgeführt, so käme ein Schulmonopol des Staates zustande, das ohne Geistes- und Gewissenstyrannei nicht gehandhabt werden, nicht bestehen könnte. Die Schule hörte auf, ein gemischter Gegenstand, der Staat und Kirche angeht, zu sein; die Rechte der Kirche auf Unterricht und Erziehung der Kinder wäre rechtswidrig beschränkt, ebenso die Rechte der Eltern und auch der Gemeinden, die für Bau und Erhaltung der Schulgebäude aufkommen müssen. Ein Verlangen der Eltern oder der Gemeinden, daß der Religionsunterricht in der Schule erteilt werde und der Unterricht überhaupt in Uebereinstimmung mit dem rechten Glauben erfolge, wäre wirkungslos. Die Trennung der Kinder nach Konfessionen würde verweigert, die simultane Schule gefordert. In der geplanten Einheitlichkeit steckt das Prinzip des dogmenlosen Christentums. Das Erlernen und Wissen der Religionslehren und Religionspflichten wird für schädlich, zu Spaltungen führend, abgelehnt, dagegen das ganze Gewicht auf das „Erleben“, auf das Gefühl gelegt, als ob auf diesem und gerade auf diesem Gebiete Einheitlichkeit herrschen müßte. Die Alten haben den Grundsatz betont: nihil volitum nisi praecognitum und ignoti nulla cupido, also das Wollen folgt und richtet sich nach dem Wissen und Erkennen; unsere modernen Pädagogen dagegen brauchen zu ihrer Religion keine Wissenschaft, keine Kenntnis der Offenbarungslehren und Heilstatsachen, kein Verständnis des Erlösungswerkes und der Kirche. Ihnen genügt das fromme Gefühl, eine deutsche Religion ohne bestimmten Wahrheitsinhalt, ein deutscher Gott ohne Trinität, eine deutsche Volkskirche ohne göttliche Stiftung und Sendung, ohne Verfassung und Sakramente. Auf den Christennamen möchten aber auch diese Pädagogen doch nicht verzichten, nur ist es Nominalismus, mit dem sie vollauf zufrieden sind. Mit lobenswerter Offenheit und Aufrichtigkeit haben sie all ihre Wünsche und Ziele aufgedeckt und ausgesprochen in ihrer dritten Forderung, der Verweltlichung der Zukunftsschule. Während der göttliche Kinderfreund gerufen: „Lasset die Kleinen zu mir kommen, denn ihrer ist das Himmelreich“, antworten sie mit Nein: die Kinder gehören der Welt und nur der Welt! Ihr Nominalismus verrät uns übrigens die Quelle, aus der ihre Weisheit fließt, weil wir wissen, wer die Begriffe der christlichen Lehren umgedeutet und ihres Inhaltes entleert hat.

Die Kirche ist auch auf diesen Schulkampf gerüstet, sie verfügt zur Verteidigung ihrer höchsten Güter über Kräfte, die in den verflossenen Schulkämpfen sich ausgebildet haben und das Schwert zu führen verstehen.

Wie die Katholiken sich rüsten, zeigen die Lehrerversammlungen, die zu Pfingsten an verschiedenen Orten des Deutschen Reiches abgehalten wurden. So tagte in der Bonifatiusstadt Fulda der „Katho-

lische Lehrerverband des Deutschen Reiches", der mehr als 22.000 Mitglieder zählt, bei welcher Tagung der hochw. Herr Stadtpfarrkooperator Josef Pfeneberger in Linz, ein hervorragender Fachmann in Schulfragen, anwesend war, und dem wir nachstehende Daten verdanken.

Zu Bingen a. Rh. tagte der „Verein katholischer Lehrerinnen" (ungefähr 17.000 Mitglieder). In Eisenach war dagegen auch der freisinnige „Deutsche Lehrerverein" (mehr als 128.000 Mitglieder), in Hannover der „Allgemeine deutsche Lehrerinnenverein" (mit 23.000 Mitglieder) versammelt. Wegen des Krieges veranstaltete man nur Vertreterversammlungen. In Fulda wurde der Zusammenschluß des katholischen Lehrerverbandes Deutschlands mit dem katholischen Lehrerbund für Oesterreich (ungefähr 7000 Mitglieder) vollzogen, während in Eisenach die Vereinigung des freisinnigen deutschen Lehrervereines mit dem radikalen „Deutschösterreichischen Lehrerbunde" (mehr als 20.000 Mitglieder) erfolgte.

Diese Tatsache allein deutet darauf hin, daß nach dem Kriege — wie wir oben schon sagten — auf dem Gebiete der Schule ein ernster Kampf entbrennen werde. Die entgegengesetzten Weltanschauungen werden hier gewaltig aneinander prallen, obwohl der „Deutsche Lehrerverein" in Eisenach beteuerte, er wolle politische und konfessionelle Fragen ausschalten, und in Fulda die Erklärung abgegeben wurde, bei voller Wahrung des prinzipiellen Standpunktes auch für die Zukunft mit dem „Deutschen Lehrerverein" in allen Fragen, in denen es angängig ist, zusammen arbeiten zu wollen.

Bischof Dr Schmitt in Fulda gab in der erhebenden Ansprache, die er am Grabe des heiligen Bonifatius an die anwesende Lehrerschaft gehalten hat, seiner Ueberzeugung Ausdruck, daß die katholischen Lehrer und ihre Führer, namentlich bei Fragen der Zusammenarbeit mit anderen Organisationen und in den Forderungen nach innerer Um- und Ausgestaltung des Volksschulwesens, mit größter Umsicht und Klugheit sich von den echtkatholischen Grundsätzen werden leiten lassen. Auch möchten sie mit all den Faktoren, die in Schulfragen zuständig sind, beständig vertrauensvolle und eingehende Besprechungen pflegen.

In der Eisenacher Versammlung war der Aufmarsch der feindlichen Truppen bereits bemerkbar. Wie da, so erklärte auch in Hannover die liberale Lehrerschaft sich für die **nationale Einheitsschule.** Diese ist aber nur dadurch zu erreichen, daß die Schule zu einer **Begabungsschule** umgestaltet und auf einer gemeinsamen, auf sittlicher Grundlage beruhenden Welt- und Lebensanschauung aufgebaut werde. Hier liegt die Inter- und Entkonfessionalisierung der Schule, die Wiedereinführung des einseitigen Intellektualismus in der Erziehung, die gemeinsame Erziehung beider Geschlechter, ebenso die Ausschaltung der Familie und, was nicht übersehen werden soll, eine bedenkliche Ueberspannung der Lehrerrechte, da ihnen die alleinige

Entscheidung über die Studienlaufbahn zukommen soll. Da die liberale Lehrerschaft auch die Reichsschule anstrebt und den Staat als den alleinigen Träger und Verwalter des gesamten Schulwesens sehen möchte, erklärt sich die Stellungnahme weiter Kreise gegen das Privatschulwesen. Daß wir es hier mit den Forderungen des französischen Liberalismus zu tun haben, liegt auf der Hand.

Die katholischen Lehrerinnen lehnen das Schlagwort Einheitsschule ab, ebenso das Verbot der Privatschulen, auch die Simultanisierung und Verweltlichung der Schule, die gemeinschaftliche Erziehung der Geschlechter und das Bestreben, die Entscheidung über die Art des Unterrichtes den Eltern zu nehmen. Was jedoch in den Vorschlägen gut ist, das soll auch von ihnen gefördert werden.

Weniger bestimmt ist die Entschließung des katholischen Lehrerverbandes. Er macht es den Zweig- und Ortsvereinen zur Pflicht, die sogenannte Einheitsschulfrage nach folgenden Richtlinien zu behandeln: 1. Einheitlicher Bildungsgedanke sei, auf religiös-sittlicher Grundlage tüchtige Staatsbürger zu erziehen — was wohl bisher schon der Fall war. 2. Organischer Auf- und Ausbau des Bildungswesens bei Wahrung der konfessionellen Gestaltung. 3. Einordnung der bisher abseits stehenden Volksschullehrerbildung in das gesamte Bildungswesen. Kein Kind darf infolge Mittellosigkeit an der Ausbildung seiner Anlagen und Fähigkeiten gehindert werden, doch muß die Hauptentscheidung über Bildungsgang und Berufswahl der Kinder der Familie verbleiben. Zur Frage der Verstaatlichung der Schule wurde auffallenderweise nicht Stellung genommen. Wie aber die Beteuerung in Eisenach, die konfessionellen Fragen auszuscheiden, aufgefaßt werden muß, geht daraus hervor, daß daselbst Luther als der „Deutscheste aller Deutschen" gefeiert wurde, wiewohl nebenher auch die heilige Elisabeth Erwähnung fand.

3. Neumalthusianismus. Eine sachliche Beziehung zu unserem Thema hat eine andere Frage, die schon lange auf der Tagesordnung steht, über die in Büchern und Zeitschriften viel geschrieben worden, die in bischöflichen Hirtenbriefen, in Kongressen und selbst von Amts wegen bereits behandelt worden ist: die Frage des Geburtenrückganges, des Neumalthusianismus. Der Engländer Malthus († 1834) wollte gefunden haben, daß die Bevölkerungsvermehrung in geometrischer Progression, die der Lebensmittel aber in arithmetischer zunehme, daher die Lebensmittel im Rückstand bleiben und zur Volksernährung nicht genügen, weshalb die Geburten mit Vorbedacht einzuschränken seien. Der französische Finanzwirtschafter M. Leroy Beaulieu glaubte dagegen beweisen zu können, daß eine absichtliche Behinderung wenigstens für Frankreich nicht notwendig sei. Die Geburtenabnahme in Frankreich stamme von der Senilität der Nation her. Frankreich werde allmählich recht alt und daher steril. Dem widerspricht wieder der Mediziner Dr Otto Effert, der behauptet, es gebe allerdings dekadente Nationen und Rassen, aber keine senilen.

Diese werden je älter desto stärker. Auch er nennt das Problem ein landwirtschaftliches und sagt, der Geburtenrückgang hängt mit der Erschöpfung von Grund und Boden zusammen, besonders durch die Rebenkultur, so in Frankreich wie in Portugal, das Englands Weinberg geworden ist. Andere belasten mit dieser Schuld den Code Napoleon, soweit seine Geltung reicht, nämlich infolge seines Erbrechtes. Wie immer jedoch die Wirtschaftsfrage auf die Erscheinung des Geburtenrückganges Einfluß haben mag, den Haupteinfluß übt der menschliche Wille aus. Man will keine Kinder mehr und weil man keine Kinder will, sucht und findet man Mittel und Wege, sie zu verhindern. Daher ist der Neumalthusianismus in erster Linie eine ethische Frage und geht als solche die Kirche, den Theologen an.

Die „Frankfurter Zeitung" schrieb am 3. Mai l. J., Nr. 122: „Der Auffassung, daß in erster Linie die schwierigeren Lebensverhältnisse zur Einschränkung der Kinderzahl geführt hätten, widerspricht schon die Tatsache, daß diese Einschränkung gar nicht bei den ärmeren Schichten, sondern bei den wohlhabenden begonnen hat; auch hier hat sich die Erscheinung wiederholt, die man so oft beobachtet, daß die Sitten der Massen von den wohlhabenden Kreisen mitbestimmt werden. Aber wenn man noch zweifelt, so gibt es doch eine Statistik, deren Lehre man wohl nicht in Abrede stellen kann: die Statistik der Geburtenhäufigkeit nach Konfessionen. Es ist eine bereits geläufige Tatsache, daß in Deutschland die Katholiken durchschnittlich mehr Kinder haben als die Protestanten; im allgemeinen besitzt eine katholische Familie ein Kind mehr als eine protestantische, was zur Folge hat, daß in Preußen der absolute Zuwachs an katholischen Schulkindern erheblich größer ist als der der protestantischen Kinder trotz dem größeren Prozentsatz der protestantischen Bevölkerung. Eine so umfassende Erscheinung bloß auf Unterschiede der wirtschaftlichen Lage zurückzuführen, ist nicht möglich, jede eingehende Untersuchung bestätigt das."

Eine kürzlich (bei Duncker und Humblot) erschienene Schrift von A. Lemanczyk enthält eine solche Untersuchung über „Die Geburtenfrequenz in den vorwiegend katholischen und den vorwiegend protestantischen Teilen Preußens und ihre Entwicklung". Der Verfasser legt das Zahlenmaterial dar, aus dem hervorgeht, daß sich die vorwiegend katholischen Gebiete durch hohe und höchste Fruchtbarkeitsziffern auszeichnen, während die überwiegend protestantischen Bezirke nur mittlere, niedrige und sehr niedrige Geburtenziffern und den größten Geburtenrückgang aufweisen und er zieht folgenden Schluß: „Daß sich solche Unterschiede bei den Katholiken und Protestanten des Ostens sowohl wie des Westens, daß sie sich bei der katholischen und protestantischen Bevölkerung unter gleichen wie unter gänzlich verschiedenen äußeren Verhältnissen vorfinden, weist darauf hin, daß hier eine einheitliche Ursache vorhanden sein muß, die über den sozialen, wirtschaftlichen, rechtlichen Verhältnissen und über den

Rasseneigentümlichkeiten liegt. Gewiß werden diese Momente mitwirkende Faktoren sein, jedoch das Ausschlaggebende kann darüber hinaus als einheitliche Ursache nur in dem verschiedenen Religionsbekenntnisse, also in dem Wesen der beiden Konfessionen begründet sein, indem die katholische Religion einer größeren Kinderzahl in der Ehe günstiger ist als die evangelische."

Wir dürfen somit die Auffassung festhalten, daß die vorliegende Frage in erster Linie eine moralische, ethische sei, woraus folgt, daß ihre Lösung, das ist die Beseitigung dieses Uebels, nach den Grundsätzen der Moral zu geschehen habe, ja nur auf diesem Wege bemerkenswert möglich sei. Es werden auch wohl andere Wege gezeigt, z. B. Förderung der unehelichen Geburten und rechtliche Gleichstellung der Unehelichen mit den Ehelichen, Ermöglichung recht frühzeitiger Heiraten, Prämien für jede Geburt, Begünstigung der Kinderaufzucht u. dgl. m., aber alle diese Wege sind Irrwege und führen nicht zum Ziele; man möchte sich überhaupt schämen, von manchen dieser Dinge auch nur reden zu hören, da aus ihnen eine Herabwürdigung des Menschen, der nur wenig unter den Engeln steht, bis zum unvernünftigen Geschöpf herausklingt. Wenn mancher den Geburtenrückgang nur bedauert, was auch geschieht, weil der Staat weniger Soldaten bekommt, weil die Erhaltung und Vermehrung der Volkskraft in Gefahr gerät, so ist das ebensogut Materialismus, als wenn der Ehemann keine Kinder haben will, weil er für sie sorgen müßte, und die Frau die Empfängnis verhindert, weil ihr die Folgen beschwerlich fallen und sie sich schonen will. Die letzteren verfehlen sich allerdings gegen die Gesetze Gottes und der Natur in noch viel schwererer Weise und steht auf dieser Sünde als Strafe der Krieg, der dann auch noch die wenigen Kinder mordet, die man hat. Man hat gerade in diesem Kriege die Beobachtung gemacht, daß es in vielen Todesanzeigen von Gefallenen heißt: „Mein einziger Sohn." Christus hat nicht umsonst die Ehe zur Würde eines Sakramentes erhoben und die Fortpflanzungsanstalt des Menschengeschlechtes mit Heiligkeit umgeben und mit dem Bande der Unauflöslichkeit geschmückt.

Bisher herrschte im allgemeinen die Ansicht vor, der Malthusianismus sei eine französische Spezialität, wenngleich auch anderswo seine Spuren sich bemerkbar machten. Die Ansicht war irrig. Die „Allg. Ev. Luth. K.-Ztg." schrieb in Nr. 20 d. J.: „Bei Beratung des Etats des Ministeriums des Innern, Titel „Medizinalwesen", kam am 25. Februar im preußischen Abgeordnetenhause auch der Rückgang der Geburten zur Sprache. Der konservative Abgeordnete v. Schenk zu Schweinsberg, Konsistorialpräsident zu Kassel, stellte dabei die erschreckende Tatsache fest, daß im Laufe eines einzigen Jahres nicht weniger als 500.000 (fünfhunderttausend) Abtreibungen zur Kenntnis der Behörden gelangten."

Geh. Rat Krohne aus dem Ministerium machte folgende, auf sein amtliches Material gestützte Mitteilungen: „Seit Beginn dieses

Jahrhunderts erleben wir bei uns geradezu einen Geburtenabsturz. Die Geburtenziffer ist von 35 auf 27 Lebendgeborene auf 1000 Einwohner gesunken. (Hört! Hört!) Besonders bedenklich ist, daß seit 1900 die Zahl der Geburten um 75 v. H. rascher gesunken ist als die Sterblichkeitsziffer. (Hört! Hört!) Einen Rückgang der Geburtenziffer, zu dem Frankreich 70 Jahre gebraucht hat, haben wir in zwölf Jahren erreicht. Wir haben heute schon 500.000 Geburten weniger, als wir haben müßten, wenn wir die Geburtenziffer von 1900 behalten hätten."

Und die „Leipziger N. Nachrichten" Nr. 33 teilen mit, daß die deutsche Lehrerwelt einen ungewöhnlich hohen Prozentsatz von kinderlosen Ehen aufweist; allen voran stehen die sächsischen Lehrer. Bei der letzten Erhebung über den Familienstand der deutschen Lehrer waren von den 95.779 verheirateten Lehrern, ausschließlich die im Ruhestand lebenden, 13.646 Familien ohne Kinder, also ein Siebentel aller Ehen war kinderlos. Die Zahl der kinderlosen Ehen in der Lehrerschaft Sachsens übersteigt die des Deutschen Reiches (14·2 v. H.) um nahezu 5 v. H. Sachsen steht mit 18·9 v. H. neben Berlin, einem rein städtischen Gebiet (19 7 v. H. kinderlose Ehen), Baden (19·6) und Schaumburg-Lippe (19·1), an der Spitze. Bedeutend unter dem Reichsdurchschnitt stehen u. a. Bayern (11·9), Westpreußen (11·6), Anhalt (10·5), Mecklenburg-Strelitz (8·2 v. H.). In der Einkinderzahl steht Sachsen bedeutend über dem Reichsdurchschnitt, in der Zweikinderzahl ist es diesem genau gleich, in allen anderen Kinderzahlen bleibt es immer unter dem Reichsdurchschnitt. Bei diesen Berechnungen ist die Zahl der Kinder überhaupt, also einschließlich derer, die bereits verstorben waren, zu Grunde gelegt. Die Zahlen ändern sich wesentlich, wenn nur die Zahl der lebenden Kinder in Betracht gezogen wird. Die Zahl der kinderlosen Ehen steigt dann im ganzen Deutschen Reiche um 1500. Die kinderlosen, die Ein- und Zweikinderehen zusammengenommen machen fast zwei Drittel aller Familien aus. Sachsen steht auch hier wieder in diesen drei Gruppen obenan.

Das sind in der Tat himmelschreiende Zustände, aber es sei ferne von uns, wegen dieser entsetzlich traurigen Erscheinungen auf diese Länder einen Stein zu werfen, sagen möchten wir jedoch, daß wir Gott und unserem Kaiserhaus für die Erhaltung des katholischen Glaubens von Herzen dankbar sind. Wenn es jetzt schon dadrüben so aussieht, wie müßte es erst werden, wenn die geplante Zukunftsschule zur Einführung käme!

4. Angelus pacis. Wie immer es sich mit unserem bisher besprochenen Merkworte verhalten mag, ein anderes Attribut wird die Geschichte dem Heiligen Vater nicht versagen: das Attribut angelus pacis. Friedensbote ist er seit dem Beginn des unerhörten Krieges. Ist ihm bisher auch das Los der Friedensboten beschieden, von denen Isaias schrieb: angeli pacis amare flebunt, so läßt er

doch nicht von seinen Bemühungen ab, das von der ganzen Welt, die der Kriegsfurie ausgesetzt ist, ersehnte Ziel zu erreichen. Sein Ostergruß an das nordamerikanische Volk und an den Präsidenten Wilson war eine dieser schönen Taten, gegen die die unermeßliche Habsucht der Waffenlieferer Amerikas sich abhebt wie die Hölle vom Himmel. Als der englische Ministerpräsident Asquith im Vatikan sich vorstellte, war es die Friedensfrage, die der Papst zur Sprache brachte und so macht er es mit allen Diplomaten, mit denen er in Berührung kommt, und er nennt es Irrtum, wenn eine der kriegführenden Parteien der Meinung sich hingibt, den Gegner vernichten zu können. Man kann heute nicht Millionenheere vernichten, sondern nur die Staaten und die männliche Kraft. In der Tat sieht es so aus. Die Folgen der allgemeinen Wehrpflicht treten immer schrecklicher hervor.

Mit seiner Friedensbemühung leistet der Heilige Vater der Welt ohne Zweifel einen größeren Dienst, als wenn er dem Drängen mancher nachgeben würde, die von ihm eine Erklärung verlangen darüber, auf wessen Seite Recht und Unrecht stehen. Eine derartige Erklärung wäre Oel ins Feuer und würde niemanden bekehren. Wenn ihn deshalb ein Alfred Loisy beschimpft, wie er es in einem Buche tut, so wird ihn das sehr wenig berühren. Loisy hatte sich doch vom Papste schon längst getrennt und in die Schule der liberalen protestantischen Theologie Deutschlands begeben, also in das Lager der Barbaren. Die Deutschen sind denn auch nicht faul und geben es dem Franzosen nicht ohne bittere Ironie zurück. Eine andere Aktion gegen den Papst leitet die Freimaurerei: sie befürchtet, er könnte Mitglied des künftigen Friedenskongresses sein und das trachtet sie zu hintertreiben. Die Freimaurerei rühmt sich, am Ausbruch des Krieges teilgehabt zu haben, sie will auch beim Friedensschluß beteiligt sein, was sie an der Seite des Papstes nicht wünscht. Es liegt ohne Zweifel nahe, daß auch der Heilige Vater bei diesem Kongresse dabei sein will, da auch seine Sache endlich einmal geordnet werden muß. Mit dem im Zusammenhange dürfte die öfters wiederkehrende Meldung stehen, im Vatikan denke man nicht an die Wiederherstellung des Kirchenstaates, da eine solche mit Rücksicht auf Italien unmöglich erscheint. Man weiß, schreibt eine nicht besonders päpstlich gesinnte Zeitschrift, daß Benedikt die Versöhnung mit dem Quirinal auf sehr billiger Grundlage will, und diese Zeitschrift bezieht hie und da Nachrichten aus dem Quirinal. Es wird sich ja zeigen, wie die Dinge sich entwickeln werden, wenn die grauenhafte Kriegskatastrophe zu Ende ist.

5. Eine neue Stimme zur Lösung der römischen Frage bringt die „Bonifatius-Korrespondenz“ vom 15. Mai. Der Vorschlag, der da gemacht wird, hängt augenscheinlich mit dem zusammen, was soeben erwähnt worden ist. Das Wesentliche dieses neuesten Vorschlages besteht in folgendem: Der Papst schließt mit Italien Frieden und an-

erkennt unter gewissen Bedingungen den Tatbestand, der am 20. September 1870 geschaffen worden. Diese Bedingungen sind Sache des Papstes und der italienischen Regierung, der Oeffentlichkeit aber noch unbekannt. Von Italien verlangt der Papst keinen souveränen Besitz, aber er bleibt in Rom. Damit er aber doch weltlicher Souverän sei, soll ihm ein ausländischer Herrscher ein Gebiet mit Souveränitätsrechten in seinem Staate geben, dem jedoch der Papst die vollen Regierungsvollmachten darüber und die Einkünfte daraus beließe. Es träte also durch diese Manipulation nur eine rechtliche, aber keine tatsächliche Aenderung der Verhältnisse ein. Was man damit erreichen wollte, sagt der Vorschlag, wäre erreicht: Der Papst wäre souverän, ohne daß seine Lage in oder gegenüber Italien irgendwie verschärft wäre. Es wird aber nicht verraten, an welchen Fürsten und an welches Land gedacht wird. Wir sagten im vorletzten Hefte, daß man beim Verlangen der souveränen Unabhängigkeit des Bischofs von Rom die dogmatische Seite berücksichtigen müsse, das ist selbstverständlich die geistliche Gewalt des Primates. Daß wir auch den weltlichen Besitz auf dogmatische Grundlage stellen, fällt uns nicht ein. Bei anderen Bischöfen verlangt heute kein Mensch souveränen Besitz, warum denn gerade beim römischen? Eben wegen des Primates, und wohl auch da nur ad melius et competenter atque liberius, non autem ad simpliciter esse, wie wir in der Schule zu sagen pflegten. Somit ist das Dogma zu berücksichtigen. Warum würde denn sonst auch die „B.-K." auf eine weltliche Souveränität des Papstes Gewicht legen? Daß obiger Vorschlag gerade in Oesterreich, und zwar überdies noch während des Judaskrieges veröffentlicht wurde, gibt uns zu denken. Es heißt zwar in dem betreffenden Vorschlage-Artikel, es handle sich nur um eine akademische Erörterung; aber warum diese Form der Darstellung? Warum das Sprungbrett aus der Quartalschrift? Es kommt uns vor, als wollten sich nach und nach doch die Schleier lüften. Oder täuschen wir uns?

Linz, 30. Juni.

Die angelsächsische, die romanische und die germanische Freimaurerei,

die drei Haupttypen einer und derselben „Weltfreimaurerei".

Von P. H. Gruber S. J.

Bei Besprechung der Schrift Dr Brauweilers „Die ∴ Brüder im Weltkrieg" (siehe oben S. 622) hatten wir bereits Gelegenheit zu bemerken, daß sowohl in freimaurerischen als auch in antifreimaurerischen Kundgebungen vielfach und zum Teil mit großem Nachdruck und nicht ohne beträchtlichen Erfolg auch in katholischen Kreisen, besonders jetzt im Weltkrieg wieder, die These vertreten wird:

„Die Haupttypen der Freimaurerei im freimaurerischen Weltbund, der angelsächsische, der romanische und der germanische, seien nicht verschiedene

Erscheinungsformen einer und derselben Freimaurerei, sondern **wesentlich voneinander verschiedene Freimaurereien.**"

Diese These ist, wie wir ebenda bereits bemerkt haben, mit den päpstlichen Aktenstücken über die Freimaurerei und verwandte Verbindungen und mit der durch die päpstlichen Verordnungen bestimmten kirchlichen Praxis schlechterdings unvereinbar. Denn diese päpstlichen Aktenstücke sprechen von der Freimaurerei offenbar als von einer „Sekte" oder Verbindung, welcher die päpstliche Verurteilung in erster Linie gilt. Sie unterscheiden von dieser Freimaurer-Verbindung ausdrücklich freimaurer-ähnliche Verbindungen, welche nach Maßgabe ihrer Aehnlichkeit mit der Freimaurer-Verbindung von der päpstlichen Verurteilung sekundär ebenfalls betroffen werden.

So sagt z. B. Leo XIII. in seiner Enzyklika „Humanum genus" vom 20. April 1884:

„Es gibt (unter den in den päpstlichen Aktenstücken verurteilten Sekten) verschiedene Sekten, welche, obgleich sie hinsichtlich ihrer Benennung, ihrer Form und ihres Ursprungs sich voneinander unterscheiden, dennoch, da sie durch eine gewisse Gemeinsamkeit ihrer Bestrebungen und die Aehnlichkeit ihrer Hauptgrundsätze untereinander in Gemeinschaft stehen, in Wahrheit mit der Freimaurer-Sekte übereinkommen; diese bildet gleichsam den Mittelpunkt, von welchem sie samt und sonders ausgehen und zu welchem sie wieder zurückkehren."[1])

Aehnlich unterscheiden auch die Freimaurer selbst zwischen der Freimaurerei als „Brüderschaft", wie sie im freimaurerischen Weltbund verkörpert ist, und der Freimaurerei als Ideen- und Gesinnungsgemeinschaft der in gleichgerichteten Anschauungen und Bestrebungen miteinander sympathisierenden Geister. Letztere fördern die freimaurerischen Endziele in der Welt häufig in viel höherem Grade, als die Mitglieder der Brüderschaft.

In der kirchlichen Praxis werden notorisch sämtliche Mitglieder der Verbände, welche dem weiter unten näher zu bezeichnenden freimaurerischen Weltbund eingegliedert sind, gleichviel ob diese dem angelsächsischen, romanischen oder germanischen Typ angehören, gleicherweise als Mitglieder „der" in den päpstlichen Aktenstücken in erster Linie verurteilten Freimaurer-Sekte behandelt.

Unter dem Wort „Sekten" werden in den päpstlichen Aktenstücken sämtliche die zu Recht bestehende kirchliche und staatliche Ordnung mehr oder minder unterwühlenden Verbindungen verstanden, gleichviel ob sie als förmliche Geheimbünde auftreten oder nicht.

Kraft der für die kirchliche Praxis vor allem maßgebenden Konstitution „Apostolicae Sedis" vom 12. Oktober 1869 verfallen der Exkommunikation, die über diese Sekten verhängt ist:

Nomen dantes sectae massonicae aut carbonariae aut aliis ejusdem generis sectis, quae contra Ecclesiam vel legitimam potestatem seu palam seu clandestine machinantur ecc.

---

[1]) Variae sunt hominum sectae, quae quamquam nomine, ritu, forma, origine differentes, cum tamen communione quadam propositi summarumque sententiarum similitudine inter se contineantur, re congruunt cum secta Massonum, quae cujusdam est instar centri, unde abeunt et quo redeunt universae. Herdersche Ausgabe der Enzykliken Leos XIII. Zweite Serie 1881—1885, p. 289.

Bei dieser Sachlage ist nicht nur im Interesse der Wahrheit im allgemeinen, sondern auch speziell im kirchlichen Interesse, zur Verhütung eines weiteren Umsichgreifens irriger Anschauungen in katholischen Kreisen, eine eingehendere aktenmäßige Beleuchtung obiger dem kirchlichen Standpunkt widersprechender These geboten.

Zur Vermeidung von Mißverständnissen schicken wir voraus, daß unter dem freimaurerischen Weltbund, von dem hier die Rede ist, nur die Gesamtheit jener freimaurerischen Verbände zu verstehen ist, welche dadurch, daß sie von zweifellos regelmäßigen freimaurerischen Verbänden ausdrücklich und formell oder stillschweigend anerkannt werden, in diesen Weltbund eingegliedert sind. Andere verwandte Verbindungen können, auch wenn sie sich selbst als „freimaurerische" bezeichnen, nur als freimaurerähnliche, nicht als Freimaurer-Verbindungen im strengen Sinn des Wortes betrachtet werden.

Bei unserer Darlegung selbst werden wir uns auf die übersichtliche Vorführung von Tatsachen und Dokumenten beschränken, deren Beachtung durch das Publikum und die Behörden auch zur Zeit des Weltkrieges und des Burgfriedens im öffentlichen Interesse wünschenswert ist.

Zur genannten These ist vor allem zu bemerken, daß dieselbe im großen ganzen von Freimaurern nur insoweit ernsthaft vertreten zu werden pflegt, als es ihnen das polemische Bedürfnis gegenüber gegnerischen Angriffen ratsam erscheinen läßt. Bei unbefangener Kennzeichnung des objektiven Tatbestandes hingegen betonen wirklich unterrichtete und maßgebende Wortführer der Freimaurerei stets aufs nachdrücklichste die wesentliche Einheit der Freimaurerei trotz aller tatsächlich bestehenden Verschiedenheiten und Spaltungen.

Angesichts der Angriffe, welche seit anfangs Mai 1915 beinahe in der gesamten deutschen Presse gegen die Freimaurerei gerichtet wurden — also zu einer Zeit, in welcher das polemische Interesse es ratsam erscheinen ließ, jede Solidarität mit der Freimaurerei der feindlichen Länder soviel als möglich in Abrede zu stellen —, schrieb z. B. Br ∴ Dr. jur. J. L. Schwabe in Jena, der Sekretär des Arbeitsamtes des Vereines „Deutscher Freimaurer", welcher 16.500 Mitglieder zählt und in der deutschen Freimaurerei tonangebend ist:

„Das, was wir Deutsche Freimaurerei nennen, ist etwas wesentlich anderes als das, was man in England, wo die Freimaurer ihre Logen nach den einzelnen Klassen und Berufen organisieren, auswendig gelernt, hersagt und auf uniformierten Banketten pflegt; etwas ganz anderes als das, was man in Frankreich in politischen Konventikeln treibt und bei Gelegenheit großer Manifestationen im Style soutenue vom Blatt herunter deklamiert.[1])

Und der neuerwählte „Ehrwürdigste" Nationalgroßmeister, d. h. der Großmeister der größten und maßgebendsten deutschen Großloge, der Großloge zu den Drei Weltkugeln in Berlin, Br ∴ Techow, erklärte am Tag

[1]) Vgl. Bauhütte 1915, 8. Mai, S. 150.

seiner Wahl, am 11. März 1916, in einer allerseits als außerordentlich bedeutungsvoll bezeichneten „programmatischen Ansprache“:

„Wir erfahren täglich, daß unsere Gegner sich schon jetzt bemühen, uns mitverantwortlich zu machen für die Taten der französischen und italienischen Freimaurerei, obgleich sie beschönigend anerkennen, daß die deutsche Freimaurerei und die romanische in ihrem Wesen ganz verschieden sind.“[1])

Zu Br∴ Schwabes Aeußerung ist zu bemerken, daß die von ihm angedeuteten Verschiedenheiten keine Wesensunterschiede bedeuten, und zu Br∴ Techows Erklärung muß nachdrücklich betont werden, daß die hauptsächlichsten Gegner der Freimaurerei, die Päpste und die sonstigen amtlichen Vertreter der katholischen Kirche einen Wesensunterschied zwischen angelsächsischer, romanischer und germanischer Freimaurerei durchaus nicht anerkennen.

Von zahllosen Aeußerungen, in welchen kompetenteste Wortführer der Freimaurerei in ruhiger, objektiver, von polemischen Interessen unbeeinflußter Darlegung nachdrücklichst die Einheit des freimaurerischen Weltbundes hervorhoben, seien beispielsweise nur folgende angeführt:

Br∴ J. G. Findel, einer der unterrichtetsten und geachtetsten publizistischen Vertreter der Freimaurerei, schreibt:

„Es ist ein im ganzen Freimaurerbund gültiges und dessen Einheit allein sicherndes Gesetz, daß jede Loge zugleich für alle Logen aufnimmt und für alle Logen suspendiert und exkludiert.“[2])

„Jeder echte (d. h. regelrecht aufgenommene regelmäßige) Maurer [jeder Mason in good standing, wie die amerikanischen Freimaurer sagen] hat in allen Logen der Welt freien Zutritt und findet in denselben brüderliche Aufnahme.“[3])

Der nachmalige Kaiser Friedrich III., der in der deutschen Freimaurerei allgemein als genauer Kenner freimaurerischer Dinge und Verhältnisse bekannt ist, führte als „Stellvertretender Protektor und Ordensmeister“ der Landesloge, bei der Säkularfeier dieser Landesloge, am 24. Juni 1870, sehr zutreffend aus:

„Ich stehe als Stellvertretender Protektor allen drei preußischen Großlogen gleich nahe, und es ist mir das keine schwierige Aufgabe, da es nach meiner Ueberzeugung nur Eine Freimaurerei gibt, die in verschiedenen Lehrarten nur in verschiedenen Formen auftritt. Daß dies so hat kommen können, ist bei der Eigentümlichkeit unseres Ordens und bei der geschichtlichen Entwicklung desselben leicht erklärlich.“ „Wir nennen die Freimaurerei eine Kunst.“ Sie bedient sich der „Symbole, welche die Idee nur andeuten. Gerade diese Symbolik ist für die Zwecke der Freimaurerei recht geeignet. .... Weil Zeichen und Gedanke sich nicht vollkommen decken, dieser in jenen nicht seinen vollen unmittelbaren Ausdruck findet, so bedürfen die Zeichen der besonderen Auslegung und können somit dazu dienen, den Eingeweihten zu vergegenwärtigen, was der der Deutung Unkundige nicht erraten kann. Anderseits konnte es aber auch leicht geschehen, daß sich an solche Symbole verschiedene Erklärungen anknüpfen“. .... „Aber es ist ebenso klar, daß wir bei allen Verschiedenheiten nur Eine Freimaurerei haben,

---

[1]) Vgl. das Berliner Freimaurerorgan Herold, 23. April 1916, S. 65. — [2]) Bauhütte 1877, S. 17. — [3]) J. G. Findel, Geschichte der Freimaurerei, 5. Aufl. 1883 I, S. 12; Geist und Form der Freimaurerei 1874, S. 85; Moderne Weltanschauung 1885, S. 145.

aus derselben ursprünglichen Quelle geflossen, nur unter mannigfaltigen Einflüssen anders gestaltet und verschieden gefärbt."[1])

„Weder Landesgrenzen noch Ozeane trennen die Freimaurerei", so bestätigen englische und amerikanische Logenblätter; „diese ist überall eine und dieselbe".[2]) Der Großredner Br ∴ Gonnard, einer der angesehensten Wortführer der französischen Freimaurerei, erklärt ebenso: „Es gibt auf der Welt nur Eine Freimaurerei; das ist ihr Ruhm."[3])

Die wesentliche Einheit der Freimaurerei der Verbände, welche dem freimaurerischen Weltbund eingegliedert sind, ist bedingt:

1. Durch die Einheit des Ursprungs dieser Freimaurerei, vermöge welcher sie sich direkt oder indirekt von der in der Londoner Mutter-Großloge in Kraft ihres ersten Konstitutionsbuches von 1723, im Zeitraum 1723 bis 1730 begründeten modern „spekulativen"[4]) Freimaurerei herleitet.

2. Durch die Einheit der Verfassung und der Gesetzgebung, wenigstens in ihren Grundlinien.[5])

3. Durch die Einheit ihrer Fundamentalgrundsätze und ideellen Hauptendziele.

4. Durch die Einheit ihrer Symbolik und ihrer Arbeitsmethoden, deren sie sich zur Verwirklichung ihrer Endziele bedient.

5. Durch die Einheit des alle Logen und Großlogen des freimaurerischen Weltbundes verknüpfenden Bandes freimaurerisch-brüderlicher Gemeinschaft, vermöge dessen der Bund Eine weltumspannende „Kette" bildet, welche den großen allgemeinen Menschheitsbund, die Völkerverbrüderung, auf Grundlage der freimaurerischen Fundamentalgrundsätze, nach dem im Freimaurerbund aufgestellten Modell, vorbereiten und fördern soll.

Wahr ist, daß die Einheit in der Freimaurerei durch Streitigkeiten, welche hinsichtlich der Regelmäßigkeit von Verbänden ausbrachen und selbst in erbittertster gegenseitiger Bekämpfung zu gegenseitiger Verketzerung und Achterklärung führten, vielfach gestört wurde. Trotzdem besteht aber die wesentliche Einheit in den genannten Punkten fort. Auch Verbände, die sich gegenseitig in Acht und Bann erklären, pflegen mit dritten Verbänden des Weltbundes in direkten brüderlichen Beziehungen zu verharren und so indirekt auch untereinander verbunden zu bleiben. Und diese indirekte Verbindung zwischen ihnen pflegt über kurz oder lang zur Wiederaufnahme von direkten amtlichen brüderlichen Beziehungen zu führen. Für diesen Gang der Dinge weist die Geschichte der Freimaurerei in den verschiedenen Ländern zahlreiche Belege auf.

---

[1]) Herold 1908, n. 24, S. 1; Bauhütte 1871, S. 4 ff., 15 f. — [2]) Vgl. Freemasons Chronicle. London 1906 II, p. 132; The American Tyler-Keystone. May 1915, p. 103. 85 und The American Freemason. May 1916, p. 309 f. — [3]) Bulletin du Grand Orient de France 1885/86, p. 709.

[4]) „Spekulativ" wird die moderne Freimaurerei genannt im Gegensatz zur alten „Werk"-Maurerei.

Englische freimaurerische Historiker, wie Gould, Hughan und andere, wollten den „spekulativen" Charakter der Freimaurerei schon durch den bloßen Beitritt höher gebildeter Nicht-Werkmaurer gegeben wissen. „Spekulativ" im modernen Sinn wurde die Freimaurerei erst durch den Uebergang zum geistigen Bau am Menschheitstempel gemäß dem Konstitutionsbuch von 1723.

[5]) Vgl. Brr ∴ von Groddeck und O. Henne am Rhyn, Versuch einer Darstellung des positiven inneren Freimaurer-Rechts. 1877.

Zur Illustrierung des an letzter Stelle Gesagten mögen folgende Angaben über die Anknüpfung und den Abbruch von Beziehungen von Großlogen der Mittelmächte aus dem Zeitraum 1854 bis 1915 hier Platz finden:

Infolge eines Beschlusses des Großorients von Belgien vom 21. Okt. 1854, durch welchen das Verbot politischer Betätigung der belgischen Logen aufgehoben wurde, brachen die deutschen Großlogen ihre Beziehungen zu diesem Großorient ab. Vor 1874 weigerten sie sich auch entschieden, zum Großorient von Italien wegen dessen politischer Umtriebe in Beziehungen zu treten. Als die Interessen des deutschen Kulturkampfes ihnen die Herstellung, bezw. Wiederherstellung direkter amtlicher Beziehungen zu beiden Großorienten wünschenswert erscheinen ließen, wurden dieselben alsbald auch tatsächlich am 24. Mai 1874 hergestellt, obgleich in der parteipolitischen Betätigung dieser Großoriente, gemäß deren ausdrücklichen Erklärungen,[1]) nicht die geringste Aenderung eingetreten war.

Großmeister Bluntschli, der bekannte Staatsrechtslehrer, hatte seine ganze juristisch-hermeneutische Interpretationskunst aufgeboten, um zu bewirken, daß der Deutsche Großlogentag sich über die entgegenstehenden schweren Bedenken hinwegsetzte.

Aehnlich waren seit 1870 alle direkten amtlichen Beziehungen deutscher Großlogen zur französischen Freimaurerei abgebrochen. Infolge einer rührigen Propaganda dritter Großlogen, der Schweizer, der Luxemburgischen Großlogen und der Großoriente von Belgien und Holland, mit denen die verfeindeten Großlogen in direktem, auch amtlichem Verkehre standen, wurden die abgebrochenen Beziehungen der deutschen Großlogen 1906 zunächst mit der Großloge und 1909 mit dem Großorient von Frankreich wieder hergestellt.

Im Laufe des Weltkrieges wurden am 10. Jänner 1915 die direkten amtlichen Beziehungen deutscher Großlogen zu allen Verbänden der gegen die Mittelmächte kriegführenden Staaten zunächst suspendiert und durch Beschluß des Deutschen Großlogentages vom 29. Mai 1915 die Beziehungen zu den italienischen und französischen Freimaurer-Verbänden abgebrochen.

Angesichts der Rolle, welche sämtliche italienischen Freimaurer-Verbände im Weltkrieg spielten, mußte bei den deutschen Freimaurern besonders auch die pompöse Verbrüderungsfeier von Mailand 20. bis 22. Oktober 1875, mit welcher sie die Herstellung der amtlichen Beziehungen zur italienischen Freimaurerei zu Kulturkampfszwecken feierlichst besiegelt hatten,[2]) die peinlichsten Empfindungen auslösen.

Am 29. Mai 1915 beschloß der Deutsche Großlogentag auch ausdrücklich, dem Abbruch der Beziehungen zur italienischen und französischen Freimaurerei in der Profanpresse die größte Publizität zu geben, „schon um unliebsamen, unserer Sache nicht dienlichen Auslassungen in der Presse von unberufener Seite aus rechtzeitig vorzubeugen“.

---

[1]) Vgl. hinsichtlich des belgischen Großorients Bulletin du Grand Orient de Belgique 1874, p. 117, 139 f., 149 bis 175 und ganz besonders S. 217—225.

Hinsichtlich der italienischen Freimaurerei erklärte der Hochgradchef Br ∴ Achille Ballori, 33 ∴ in einer amtlichen Kundgebung an alle Verbände seines Hochgradritus im Ausland vom 30. Oktober 1908, daß die heutige (politisch-demokratische) Richtung der italienischen Freimaurerei schon seit 1865 sich völlig gleich geblieben sei und bewies diese Behauptung aus zahlreichen amtlichen Dokumenten des Großorients von Italien. Vgl. Rivista massonica 1908, p. 392, u. 1910, p. 155—157; 1908, p. 297.

[2]) Vgl. darüber Histor.-pol. Blätter 1910 II, 85 ff., 172 ff.

Die Großloge von **Ungarn** brach am selben Tage (29. Mai 1915) ihre intimen Beziehungen zum Großorient von **Italien** ab, **nicht aber** zur französischen Freimaurerei.[1])

* *
*

Zum richtigen Verständnis der Stellungnahme der Freimaurerei zur „**Politik**“ muß hervorgehoben werden, daß seitens der gesamten Freimaurerei, gemäß Art. 6, § 2 der „Alten Pflichten“ eines Freimaurers vom Jahre 1723, die Politik in den Logen nur insoweit verpönt zu sein pflegt, als sie geeignet erscheint, entweder den Frieden unter den Brüdern zu stören oder die Freimaurerei, bezw. die betreffenden Logenverbände dem Publikum und den Behörden gegenüber zu kompromittieren.

Im übrigen machen **alle Logen** es den einzelnen Brüdern zur Pflicht, in das Verständnis der freimaurerischen Grundsätze, auch in ihren Anwendungen auf Fragen des öffentlichen Lebens, nach bestem Vermögen einzudringen und deren Verwirklichung, nach Maßgabe ihrer Kräfte und ihres sozialen Einflusses, eifrig zu betreiben. Es wird ihnen ans Herz gelegt, zu diesem Zweck auch profane Vereine ins Leben zu rufen und bereits bestehende Vereine und Veranstaltungen freimaurerischen Bestrebungen dienstbar zu machen und freimaurerischem Einfluß zu unterstellen.[2]) Brr ∴, welche im öffentlichen Leben eine Haltung einnehmen würden, die in beträchtlichem Maße den Logenanschauungen ihrer Verbände zuwiderliefen, hätten in der Loge sicher ein saures Leben.

Diesem Tatbestand gegenüber wird man der beschwichtigenden Erklärung deutscher Freimaurer, die Loge wirke nicht unmittelbar als Loge, sondern nur mittelbar durch die von ihr mit maurerischem Geiste erfüllten Brüder auf die Außenwelt und das öffentliche Leben ein, keine allzu hohe Bedeutung beilegen können.

In Freimaurer-Kreisen selbst unterscheidet man zwischen sogenannter „**hoher Politik**“ und „**Parteipolitik**“. Erstere, welche in Verbreitung der freimaurerischen Grundsätze und im Eintreten für dieselben besteht, erklärt man für statthaft, ja pflichtgemäß; letztere erachtet man, wenigstens insofern sie geeignet ist, den Frieden zwischen den Freimaurern selbst zu stören, für unstatthaft.

Es liegt auf der Hand, daß die Grenze zwischen den hier geschilderten Formen der Politik: der hohen und der Parteipolitik, im praktischen Leben oft schwer zu bestimmen ist und leicht verwischt wird.

Selbst jetzt, zur Zeit des Weltkrieges, kann die Befürchtung, daß letzterer Fall auch in der deutschen Freimaurerei wieder eintrete, mit Rücksicht auf neueste Kundgebungen in der deutschen Freimaurerei, nicht ohne weiteres von der Hand gewiesen werden.

Das „**Bundesblatt**“ in Berlin, das amtliche Organ der größten und einflußreichsten deutschen Großloge, berichtet in seiner Nummer vom **April 1916**, daß im Deutschen Großlogenbunde die **Errichtung** eines

[1]) Vgl. Latomia 1915, S. 160 u. 182 ff. — [2]) Vgl. z. B. das **Berliner** Freimaurer-Organ „**Herold**“ 1908, n. 37, S. 3 f.; n. 38, S. 2 f.; n. 39, S. 6 f.; n. 41, S. 7 u. s. w.

„Bundesamtes“ geplant sei, dem u. a. folgende zwei Aufgaben zufallen sollen:

„2. Verbreitung der freimaurerischen Anschauungen.“

„3. Förderung und Durchführung kultureller Aufgaben auch außerhalb freimaurerischer Kreise.“

Damit, so wird von freimaurerischer Seite selbst festgestellt, will man sozusagen „eine freimaurerische Missionsanstalt gründen“. Dieser Plan, wird beigefügt, bewegt sich in den Bahnen eines schon 1907 von der Großen Landesloge eingebrachten Antrages, welcher diesem „Bundesamt“ zugleich die Aufgabe zuwies: „Die führenden und maßgebenden Kreise der Nation aufs neue für die Mitwirkung an unseren Arbeiten zu gewinnen.“ Die Aufgaben, welche nach Beendigung des Weltkrieges zu lösen sein werden, führt derselbe Freimaurer Br ∴ Dr. jur. D. Bischoff, Vorsitzender des Vereines Deutscher Freimaurer, weiter aus, sind riesenhaft. Die Geister werden da in noch kaum dagewesener Weise aufeinanderplatzen. Da muß die Freimaurerei gerüstet dastehen, um gemäß ihren Grundsätzen die kulturelle Neugestaltung der Dinge zu beherrschen.[1])

* * *

In weiten Kreisen ist die Meinung verbreitet, daß der in vorstehendem geschilderte Abbruch der Beziehungen vom 29. Mai 1915 ein vollständiger und endgültiger sei. Demgegenüber ist festzuhalten, daß die schon erwähnten indirekten amtlichen Beziehungen durch Verbände, welche, wie der schweizerische, holländische, griechische und die amerikanischen u. s. w., direkte Beziehungen zu beiden gegnerischen Gruppen unterhalten, weiter fortbestehen, und daß durch den Abbruch der amtlichen Beziehungen die nichtamtlichen zwischen Brrn ∴ auch der entzweiten Gruppen keineswegs ausgeschlossen sind.

Sehr bezeichnend für diese Sachlage ist die Aeußerung eines der allermaßgebendsten Wortführer der deutschen Freimaurer, des Br ∴ Gustav Diercks, des Herausgebers des „Bundesblatt“, des amtlichen Organs der größten und einflußreichsten Deutschen Großloge, der „National-Mutterloge zu den Drei Weltkugeln“, in Berlin. Derselbe schrieb in einer an die Adresse der gesamten amerikanischen Freimaurerei gerichteten Erklärung:

„Die Freimaurer-Verbände von Frankreich und Italien haben keinen Anspruch mehr auf Anerkennung durch die deutsche Freimaurerei. Anderseits hat die Suspendierung der Beziehungen zu den Freimaurer-Verbänden von Großbritannien, Belgien, Portugal und Serbien nicht den Sinn, daß damit auch die freimaurerischen Beziehungen zwischen einzelnen Brüdern suspendiert sein sollen.“ „Ich möchte Ihnen und durch Sie allen Brrn ∴ Amerikas die Versicherung geben, daß die deutschen Freimaurer, als Individuen, die großen Grundsätze der Weltmaurerei (Universal Craft) nicht aus den Augen verloren haben. Ebensowenig sind sie den Pflichten der Brüderlichkeit un-

[1]) Vgl. Bauhütte 1916, S. 155 ff.; Latomia 1916, S. 92 f., 103 f., 108 ff., 126, und Dr D. Bischoff, Der Geist von 1914 und Die deutsche Freimaurerei 1916.

treu geworden, selbst wenn an letztere aus Feindesland appelliert wurde. Nach Beendigung des gegenwärtigen Krieges ... werden wir aufs neue die Verbrüderung der Menschen aufzurichten suchen. Und die Haltung der deutschen Freimaurerei während des Krieges wird derart sein, daß wir, ohne Makel auf unserem Schild und ohne das Bedürfnis, uns zu entschuldigen, in die Gemeinschaft der Weltfreimaurerei (in the communion of Universal Freemasonry) wieder eintreten können."[1])

Eine Bestätigung dafür, daß die wesentliche Einheit des freimaurerischen Weltbundes durch vorübergehende kürzere oder längere Spaltungen nicht aufgehoben wird, ist die Tatsache, daß die freimaurerischen Kalender und Jahrbücher fortfahren, auch die durch diese Spaltungen entzweiten Verbände weiter als Glieder des freimaurerischen Weltbundes aufzuführen. So führt auch speziell der Dalensche Deutsche Kalender für Freimaurer für 1916 die Verbände, zu denen die deutsche Freimaurerei ihre amtlichen Beziehungen abgebrochen hat, ganz wie früher als Glieder der freimaurerischen weltumspannenden Bruderkette auf. Mit Rücksicht auf dritte Verbände, zu denen die entzweiten direkte amtliche Beziehungen unterhalten, könnten sie auch kaum anders verfahren.

* * *

Die Einheit der Freimaurerei ist, ihrem eigentümlichen Wesen entsprechend, allerdings eigentümlicher Art.

Das Wesen der Freimaurerei umfaßt einerseits die freimaurerischen Grundsätze, welche sich kurz im freimaurerischen Humanitätsprinzip zusammenfassen lassen, und anderseits die „allegorischen" freimaurerischen Arbeits- oder Lehrmethoden, welche besonders in der freimaurerischen Symbolik und in ihrer Deutung zum Ausdruck kommen.

Das freimaurerische Humanitätsprinzip ist im Sinne des autonomen Menschtums aufzufassen, in welchem es absolute Denk- und Gewissensfreiheit in sich schließt. So decken sich materiell die Grundsätze der Freimaurerei völlig mit den Grundsätzen des Liberalismus.

Vom profanen Liberalismus unterscheidet sich aber die Freimaurerei durch ihre symbolische Lehrmethode und ihre entsprechenden Arbeitsmethoden, mittels welcher sie ihre Grundsätze, die sich mit den liberalen decken, verbreitet und deren Verwirklichung erstrebt.

Die eigentümliche Arbeitsmethode der Freimaurerei besteht darin, daß sie die Ausbreitung und Verwirklichung ihrer Grundsätze in möglichst unauffälliger Weise, unter möglichster Anpassung an die jeweiligen Verhältnisse und unter geschickter Verschleierung der Endziele, deren sofortige unverblümte Kundgebung den Kandidaten oder Affiliierten, bezw. das Publikum schokieren würde, nur allmählich und stufenweise erstrebt.

Hiebei leistet ihr ihre Symbolik und ihre damit verknüpfte allegorische Lehrart die trefflichsten Dienste. Diese Symbolik kann einerseits ganz

---

[1]) Vgl. The American Freemason. Dec. 1915, p. 63. Diese vom bekannten Br ∴ Jos. E. Morcombe herausgegebene Monatszeitschrift, welche in Stormlake, Jowa, U. S., erscheint, ist gegenwärtig wohl die angesehenste freimaurerische Zeitschrift der Vereinigten Staaten.

und gar im Sinne der christlichen Orthodoxie aufgefaßt werden, wie sie von englischen Symboldeutern, z. B. dem protestantischen Geistlichen Br ∴ G. Oliver, tatsächlich aufgefaßt wurde.[1]) Anderseits ist sie aber auch aller möglichen anderen Deutungen bis zum extremsten Freidenkertum, Revolutionskult und naturalistisch-heidnischen Kult der Zeugungskräfte fähig. Auch in diesem Sinn ist sie von italienischen[2]) und amerikanischen[3]) Freimaurern tatsächlich gedeutet worden und wird sie heute noch gedeutet.

Sowohl in Kraft ihrer adogmatischen Grundsätze (absolute Denk- und Gewissensfreiheit) als ihrer Arbeitsmethode (unauffällige allmähliche Ausbreitung und Verwirklichung ihrer Grundsätze, unter möglichster Anpassung an die bestehenden Verhältnisse) gewährt die Freimaurerei den einzelnen freimaurerischen Verbänden und selbst den einzelnen Brüdern derselben Verbände den weitesten Spielraum, sich den nationalen und sozialen Verhältnissen der einzelnen Länder und Gesellschaftskreise, in denen sie die freimaurerische Propaganda betreiben, und den jeweiligen Bedürfnissen dieser Propaganda anzupassen. Sie begnügt sich damit, ihre Mitglieder in ihre genannten Fundamentalgrundsätze im allgemeinen einzuführen und weist sie im übrigen an, durch eigenes Nachdenken an der Hand der freimaurerischen Symbolik in das wahre „Geheimnis“ der Freimaurerei einzudringen und dasselbe in seiner theoretischen Bedeutung und seinen praktischen Anwendungen auf die jeweiligen Verhältnisse und Tagesfragen immer tiefer zu ergründen.

Unter diesem wahren „Geheimnis“ sind die maurerischen theoretischen und praktischen Ideale zu verstehen, wie sie sich aus der konsequenten Durchführung des freimaurerischen Humanitätsprinzips ergeben. Je nach dem geistig-religiösen Milieu, in welchem die Freimaurerei arbeitet, kann dasselde christlich oder rein humanitär oder geradezu antichristlich und antitheistisch und in politischer Hinsicht konservativ oder radikal und selbst extrem revolutionär ausgelegt werden.

So ist es im Wesen der Freimaurerei selbst begründet, daß an verschiedenen freimaurerischen Verbänden und sogar an verschiedenen Mitgliedern derselben Verbände große Verschiedenheiten zutage treten. Aber gerade weil dies im Wesen der Freimaurerei selbst begründet und eine notwendige und gewollte Folge der wesentlichen Arbeitsmethoden der

---

[1]) Br ∴ G. Oliver, seinerzeit der populärste Logenschriftsteller der angelsächsischen Freimaurerei, erklärte die Freimaurerei als „Magd der christlichen Religion“, welche deren „praktische Uebung illustriere“ (Historical Landmarks etc. 1846, I 128, 317) und behauptete geradezu, daß die Freimaurerei „in allen ihren Graden und beinahe in jedem Teile eines jeden Grades auf einen gekreuzigten Erlöser hinweise“ (ib. I 145 und The Star in the East 1855, p 7 f.) und daß die freimaurerische Hiram-Legende des 3. Grades die Pflicht des Freimaurers lehre, „sich in diesem Leben auf die ewige Seligkeit in einer anderen besseren Welt vorzubereiten“ (The Freemasons Treasury 1863, p. 335). — [2]) Vgl. Rivista massonica 1907, p. 101, 146 f.; 1891, p. 243; 1887, p. 27; 1909, p. 44; 1910, p. 10 ff.; Civiltà catt. 1911 II, p. 276—285. — [3]) Vgl. z. B. Br ∴ Albert Pike, 33 ∴, Sepher H' Deba. vim. The Book of the Words etc. A ∴ M ∴ 5638 (1878), p. 30 u. s. w.; Civiltà catt. 1911 II p. 274—277.

Freimaurerei ist, kann es keinen Grund dafür abgeben, die wesentliche Einheit der Freimaurerei in Abrede zu stellen.

Alle Verschiedenheiten in der Freimaurerei sind in Wirklichkeit auch mehr oberflächlicher und vorübergehender Art. In Kraft der freimaurerischen Fundamentalprinzipien, welche von vielen Freimaurern zwar nicht in allen ihren Forderungen durchschaut, aber von allen praktisch anerkannt werden, vollzieht sich in allen Verbänden und an allen ihren Mitgliedern, zwar allmählich aber sicher, eine freimaurerische Entwicklung im Sinne der konsequenten Durchführung der freimaurerischen Grundsätze.

Das im vorstehenden kurz geschilderte Wesen der Freimaurerei ist schon im ersten Konstitutionsbuch der modernen „spekulativen" Freimaurerei, welches im Dezember 1722 von der Londoner Großloge angenommen und anfangs 1723 im Druck erschien, klar ausgesprochen. Dies hier im einzelnen nachzuweisen, würde zu weit führen. Wir müssen deshalb auf unsere eingehenden Nachweise in der Civiltà Cattolica 1911 I 3 ff., 404 ff., 683 ff.; II 273 ff., 565 ff.; III 147 ff.; 1912 I 400 ff., 668 ff.; II 275 ff., 544 ff.; III 19 ff., 404 ff., 540 ff.; Catholic Encyclopedia New York IX 1911, 771 ff.; Revue Internationale des Societés secrètes 1912, mars, p. 177—198 und Theologie und Glaube, Paderborn 1915, S. 660 ff., verweisen.

Die in diesem Konstitutionsbuch enthaltenen „Alten Pflichten" eines Freimaurers werden in der Freimaurerei der ganzen Welt als die höchste und maßgebendste Norm der modernen „spekulativen" Freimaurerei anerkannt.[1])

Wenn früher Kontroversen über die Geltung der „Alten Pflichten" von 1723 bestanden, so hatten dieselben lediglich in irrigen Anschauungen über den Ursprung der modernen „spekulativen" Freimaurerei ihren Grund.[2]) Nachdem diesen irrigen Anschauungen durch neuere Forschungen aller Boden entzogen ist, können nur noch über die Auslegung, aber nicht mehr über die allgemeine Geltung dieser Pflichten Meinungsverschiedenheiten obwalten.

Für die Charakterisierung des wahren Geistes der modernen „spekulativen" Freimaurerei kommen vor allem die Artikel 1, 2 u. 6, § 2 dieser „Alten Pflichten" in Betracht. Wir haben in den eben genannten Publikationen nachgewiesen, daß in diesen Artikeln im Keime schon alle Elemente enthalten sind, welche den bösartigen Charakter der Freimaurerei, wie er später zutage trat, bedingen.

---

[1]) Auch der Deutsche Großmeistertag erklärte am 7. Juni 1870: „Die ‚Alten Pflichten' vom Jahre 1723 werden als geschichtliches Denkmal der in England 1717 [sollte heißen: 1723—1730] umgestalteten Freimaurer-Brüderschaft anerkannt und die darin enthaltenen Grundsätze als maßgebend anerkannt, soweit dieselben nicht durch die nachfolgenden Bestimmungen abgeändert werden." Es folgt dann der betreffende Entwurf dieser Bestimmungen, in dem nichts den „Alten Pflichten" Widersprechendes enthalten ist, was dieselben Großmeister ausdrücklich feststellen. Die Großmeister hielten es demgemäß für notwendig, daß die „Alten Pflichten" von 1723 den Verfassungen der einzelnen Großlogen einverleibt werden. Vgl. Latomia XXVIII 1871, S. 13—15; Signale für die deutsche Freimaurerwelt 1902, S. 5.

[2]) Vgl. Rud. Fischer, Die „Alten Pflichten" 1897, S. 4 f.

Das Programm der französischen Revolution und die weitere Entwicklung desselben im atheistisch-revolutionären Weltrepublik-Ideal der Großoriente von Frankreich und Italien[1]) erscheinen mit Rücksicht auf den Text der Artikel 1, 2 und 6, § 2 der „Alten Pflichten“ von 1723 und der angeführten Aktenstücke nur als die streng folgerichtige Konsequenz der in diesen „Alten Pflichten“ mit Worten und im ganzen Konstitutionsbuch allegorisch ausgesprochenen Grundsätze.

Die höchst befremdliche und in Wirklichkeit sowohl vom damaligen religiösen als vom staatlichen Standpunkt bedenkliche Fassung der „Alten Pflichten“ im Konstitutionsbuch von 1723 wird erklärlich, wenn man die Aktenstücke gebührend beachtet, welche der bei weitem bedeutendste freimaurerische Historiker Br∴ Wilhelm Begemann in seinem Monumentalwerk: „Vorgeschichte und erste Anfänge der Freimaurerei in England“ II 1910, S. 137 ff., mitteilt Aus diesen Aktenstücken geht hervor, daß die zur Zeit der Abfassung des ersten freimaurerischen Konstitutionsbuches maßgebenden Freimaurer der Londoner Großloge Mitglieder der Royal Society mit Br∴ Folkes an der Spitze und die Herzoge von Montagu, Richmond und Wharton, schon vor Voltaire, extrem „voltaireanisch“ gesinnt waren.

Neuere englische und deutsche maurerische Geschichtsforscher, wie die Brr∴ Gould, Speth, Hughan, H. Boos und andere, suchen nun die ursprüngliche englische Freimaurerei von 1723 als völlig harmlos und selbst unbedeutend darzustellen. Im Anschluß an dieselben bemerkt Doktor Brauweiler über die Begründung der modernen spekulativen Freimaurerei in London 1717—1723:

„Es handelte sich bei dieser Gründung zunächst um eine recht harmlose Sache. Ueberreste der alten Zunftbrüderschaft der Steinmetzen, der Society of masons, wurden in eine allgemeine Vereinigung mit dem Ziele der Pflege von Geselligkeit, brüderlicher Hilfeleistung und Wohltätigkeit übergeleitet, wobei die Uebernahme der alten Gebräuche und der Verpflichtungen des ‚Zunftgeheimnisses‘ dazu diente, die Rechte der alten Vereinigung zu erhalten, wie auch dazu, der Vereinigung einen gewissen Nimbus zu geben und ihr Mitglieder zu gewinnen. Der Beitritt hochstehender und angesehener Personen machte die ‚Gesellschaft der Freimaurer‘ bald ‚gesellschaftsfähig‘, **und in dieser Art ist die Freimaurerei bis auf den heutigen Tag in England bestehen geblieben. Einen ähnlichen Charakter** hat die Freimaurerei in den englischen Kolonien und im wesentlichen auch in den **Vereinigten Staaten von Nordamerika**, wohin sie während der englischen Zeit verpflanzt worden war.“[2])

„Außerhalb Englands ... nahm die Freimaurerei eine ganz andere Entwicklung“.[3]) „So finden wir bereits in französischen Freimaurer-Schriften von 1738 und 1746 als Gedankengehalt der Freimaurerei jene Ideen entwickelt, welche auch die Ideen der großen Revolution waren: Die Demokratie und die ‚Gewissensfreiheit‘, d. i. die Feindschaft gegen jeden strengen Bekenntnisglauben, vor allem gegen die katholische Kirche und das Papsttum.“[4])

---

[1]) Vgl. Stimmen der Zeit. Novemberheft 1915, S. 154—173 und die im Buch: Mazzini, Freimaurerei und Weltrevolution 1901, Regensburg, vorm. Manz, mitgeteilten Aktenstücke. — [2]) Dr Brauweiler, Die∴ Brüder im Weltkrieg 1916, S. 8 f. — [3]) Dr Brauweiler, ebenda, S. 9. — [4]) Ebenda, S. 11 f.

Keinem Theologen wird der Widerstreit entgehen, in welchem sich die in vorstehenden Sätzen vorgetragenen Anschauungen zu den päpstlichen Aktenstücken und zur kirchlichen Praxis seit 1738 befinden. Wäre die wahre ursprüngliche Freimaurerei von 1723 wirklich so harmlos gewesen, wie es Dr Brauweiler darstellt, und wäre die gesamte angelsächsische Freimaurerei bis auf den heutigen Tag im wesentlichen ebenso harmlos geblieben, so müßten die einschlägigen päpstlichen Aktenstücke und kirchlichen Disziplinarverordnungen als ein bedenklicher Fehlgriff erscheinen. Denn dieselben würden nur mit Rücksicht auf entartete Vereinigungen gerechtfertigt erscheinen, welche im Gegensatz zur wahren „harmlosen“ Freimaurerei von 1723, unter Fälschung des wahren Geistes derselben, demokratisch-revolutionäre und freidenkerisch-kirchenfeindliche Endziele verfolgten. Die gesamte angelsächsische Freimaurerei, also rund 2,000.000 Freimaurer, würden zu unrecht in das Verdammungsurteil mit einbezogen erscheinen, welches in Wirklichkeit nur hinsichtlich etwa 200.000 nicht angelsächsische entartete Freimaurer als wirklich gerechtfertigt erachtet werden könnte. In den päpstlichen Aktenstücken und in der kirchlichen Praxis würde die harmlose wahre Freimaurerei der angelsächsischen Brüder zwei Jahrhunderte hindurch fälschlich für die Verirrungen entarteter Brüder anderer Nationen verantwortlich gemacht worden sein.

Da auch sonst über die angebliche Harmlosigkeit der angelsächsischen Freimaurerei im Gegensatz zur romanischen in weiten Kreisen des Publikums irrige Meinungen verbreitet sind, lassen wir zum Schlusse noch eine gedrängte Skizze der Entwicklung der Weltfreimaurerei seit 1723 folgen, durch welche die Stellung der angelsächsischen Freimaurerei zur romanischen und zur germanischen in die richtige Beleuchtung gerückt wird.

Die Freimaurerei aller Verbände des freimaurerischen Weltbundes leitet sich von der 1717 gestifteten Londoner Großloge, bezw. von ihrer Konstituierung im Sinne der modernen „spekulativen“ Freimaurerei durch Annahme des Konstitutionsbuches (von 1723) im Dezember 1722 her. Die in den „Alten Pflichten“ dieses Konstitutionsbuchs ausgesprochenen Grundsätze enthalten im Keime das Programm für die ganze revolutionäre Entwicklung der Neuzeit sowohl auf dem religiösen als auf dem politischen und dem sozialen Gebiete. Die Entwicklung der Freimaurerei gemäß diesen Grundsätzen erfolgte jedoch, entsprechend der Verschiedenheit der Verhältnisse in den verschiedenen Ländern, sehr ungleichmäßig und unter mannigfachen Rückschlägen und Schwankungen.

In der Londoner Großloge setzte gleich von Anfang eine Opposition gegen die radikalen Tendenzen ein, wie sie in den genannten Artikeln der „Alten Pflichten“ zum Ausdruck kamen. Namentlich unter der Einwirkung des anglikanischen Konservativismus und der anglikanischen Geistlichen, welche als Logenredner die geistige Richtung der Logen stark beeinflußten, erfolgte in der englischen Freimaurerei bald nach 1723 sogar eine rückläufige Bewegung im Sinne der Rückkehr zum orthodoxen Christentum. 1813, anläßlich der Vereinigung der sogenannten altenglischen und der

neuenglischen Großloge, in welche sich die englische Freimaurerei gespalten hatte, wurde der neutrale, konfessionslose, auf rein- und allgemeinmenschlicher Grundlage beruhende Charakter der Freimaurerei auch in England wieder hergestellt.

Diesen rein- und allgemeinmenschlichen Charakter der Freimaurerei, kraft dessen letztere die „künstlichen“, durch religiöse, nationale und soziale Scheidewände bedingten Trennungen soviel als möglich aufheben soll, bezeichnet die angelsächsische Freimaurer-Gruppe mit dem Wort „unsectarian“ oder „non-sectarian“.

Die Verbände aller Länder englischer Zunge, und unter ihnen besonders auch die nordamerikanischen, machten im großen ganzen diese Wandlungen im Gefolge der englischen Muttergroßloge mit durch.

Am raschesten und konsequentesten zog die französische Freimaurerei die Folgerungen aus den in den „Alten Pflichten“ von 1723 ausgesprochenen Fundamentalgrundsätzen. Der Großorient von Frankreich wurde so zum geistigen Bannerträger nicht nur der romanischen, sondern auch der Freimaurerei der ganzen Welt in ihrer naturgemäßen Entwicklung nach Maßgabe ihres ursprünglichen Grundgesetzes.

Insbesondere im 18. Jahrhundert übte wie die französische Aufklärung so auch die französische Freimaurerei einen überwiegenden Einfluß auf alle Länder des europäischen Kontinents und einen beträchtlichen Einfluß selbst auf die Vereinigten Staaten und auf England aus. Beispielsweise sei nur an die nahen Beziehungen der Brr ∴ Franklin, Jefferson, Lafayette zur französischen Freimaurerei und Aufklärung erinnert. Br ∴ Jefferson brachte bekanntlich die Erklärung der „Menschenrechte“ 1776 in die Verfassung der Vereinigten Staaten[1]) und Br ∴ Lafayette veranlaßte es, daß die berühmte Erklärung der „Menschenrechte“, der Prinzipien der französischen Revolution, an die Spitze der französischen Verfassung von 1789 gesetzt wurde.[2])

In Deutschland wurde die Aufgabe der Freimaurerei, nach Lessing, vorwiegend in die Formel gekleidet: Möglichst vollständige Aufhebung der Trennungen, durch welche die Menschheit nach Religion, nationalen und sozialen Unterschieden gespalten ist. Inhaltlich deckt sich diese Formel mit der Losung Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, mit welcher die französischen, und mit der Etikette unsectarian, mit welcher die angelsächsischen Freimaurer ihre Bestrebungen und Endziele kennzeichnen.

Im Grunde bekennen sich also sämtliche Gruppen des freimaurerischen Weltbundes, die romanische, die angelsächsische und die germanische, zu den gleichen Grundsätzen und Endzielen. Verschieden sind nur die Formen, unter welchen sie diese Endziele erstreben und der Grad der Konsequenz, welchen sie bei Durchführung ihrer Grundsätze an den Tag legen.

---

[1]) Vgl. Cl. Janet-Kämpfe, Die Vereinigten Staaten Nordamerikas 1893, S. 22. — [2]) Lafayette, Mémoires IV 1837, p. 15 f.; A. Aulard, Histoire, politique de la Révolution française 3 ed. 1905, p. 36 f.

Die angelsächsische Freimaurerei rühmt sich, im Gegensatz zur romanischen, besonders ihrer Loyalität gegen die „rechtmäßigen Regierungen".

„Treue und Loyalität, Friede und Ordnung und Unterordnung unter rechtmäßige Obrigkeiten werden in der Freimaurerei wie Hausgötter heilig gehalten", so versichert ein amerikanisches Logenblatt.[1])

Die englischen Freimaurer erklären ihrerseits, daß die „Loyalität der englischen Freimaurerei geradezu sprichwörtlich" sei.[2])

Da sowohl in den Vereinigten Staaten als im britischen Weltreich die Freimaurer, bezw. ihre Gesinnungsgenossen im Besitze des maßgebenden politischen Einflusses sind, besagen solche Loyalitätsversicherungen recht wenig. Sogar der Großorient von Frankreich wird keine Regierung stürzen, die er selbst ans Ruder gebracht oder an deren Aufrechterhaltung er das größte Interesse hat. Daß auch die britischen und amerikanischen Freimaurer Auflehnungen gegen Regierungen gutheißen, welche es wagen, Staaten in einem freimaurerischen Grundsätzen und Endzielen zuwiderlaufenden Sinn zu lenken, bezeugen zahlreiche Aeußerungen englischer und amerikanischer Logenblätter und das praktische Verhalten englischer und amerikanischer Logenbrüder.

Der bekannte Br ∴ Albert Pike, 33 ∴, der angesehenste Wortführer der angelsächsischen Freimaurerei im 19. Jahrhundert, schreibt z. B.: „Wo immer eine Nation zu den Waffen greift, um ihre Freiheit zu erringen oder wiederzuerringen, wo immer der menschliche Geist seine Unabhängigkeit erklärt und das Volk seine unveräußerlichen Rechte fordert, dahin sollen sich unsere wärmsten Sympathien wenden."[3])

Gemäß den von Pike und anderen Wortführern der angelsächsischen Freimaurerei vorgezeichneten Richtlinien hat sowohl die amerikanische als die britische Freimaurerei mit Revolutionären in streng monarchischen, besonders katholischen Staaten von jeher sympathisiert und deren Bestrebungen wirksam gefördert. Beispielsweise sei nur an die Unterstützung erinnert, welche sie den Brrn ∴ Kossuth, Mazzini, Garibaldi, Magalhães de Lima und anderen bei ihren revolutionären Umtrieben in Ungarn, Italien und Portugal zuteil werden ließen.

Die amtlichen Beziehungen der angelsächsischen Großlogen zum Großorient von Frankreich sind seit 1877 allerdings abgebrochen. Der Grund des Abbruches der Beziehungen ist aber ein sehr äußerlicher: Die Preisgabe des Weltenbaumeister-„Symbols" seitens des Großorients. Hinsichtlich der Auslegung dieses Symbols gewähren auch die angelsächsischen Großlogen die größte Freiheit.

Sie haben nichts gegen Freimaurer-Gruppen einzuwenden, welche das Symbol im Sinne ihrer reinmenschlichen und eventuell, wie dies seitens italienischer Freimaurer geschieht, im Sinne geradezu satanistischer „Ideale" (Satanshymne des Br ∴ Carducci, 33 ∴) deuten.

Neuerdings hat in der nordamerikanischen Freimaurerei überdies eine starke Bewegung zu Gunsten des Großorients von Frankreich und der

---

[1]) Voice of Masonry. Chicago, zitiert in Freemasons Chronicle 1890, I 98. — [2]) Freemasons Chronicle 1899 I 301. — [3]) The Inner Sanctuary IV (Ritual des 30. Grades „Kadosch"), 5627 (1867), p. 547.

Wiederaufnahme amtlicher Beziehungen zu ihm eingesetzt. Und im Schoße der englischen Freimaurerei selbst erfreuten sich die Bestrebungen des Br∴ Quartier-la-Tente, 33∴, welcher als Agent des Großorients von Frankreich eine engere Vereinigung aller Freimaurer der Welt zur Verwirklichung der Ideale dieses Großorients herbeizuführen sucht,[1]) bis auf die jüngste Zeit der wärmsten Sympathien.[2])

Die hervorragendsten Wortführer der nordamerikanischen Freimaurerei insbesondere machen aus ihrer Stellungnahme zu Gunsten der geistigen und bürgerlichen Freiheit gegen die katholische Kirche und das Papsttum und gegen jede Art „Autokratie" auf politischem und geistigem Gebiete kein Hehl.

Br∴ G. Fleming Moore, 33∴, der zweite Nachfolger des berühmten Br∴ Pike als Hochgradchef in Washington, erklärte z. B.: „Die Freimaurerei hat einen großen, alten, erklärten, offenen Feind: Die Hierarchie der römisch-katholischen Kirche."[3]) Andere Freimaurer bestätigen: „Die Freimaurerei erscheint über die ganze Welt hin als die größte Macht im Kampf gegen den römischen Katholizismus".[4])

In denselben nordamerikanischen Freimaurer-Zeitschriften wird die „Demokratie" als freimaurerisches und amerikanisches Staatsideal gefeiert, in dessen Dienst die amerikanischen Freimaurer eine wichtige Mission zum Besten der ganzen Menschheit in der Welt auszuüben hätten, eine Mission, für welche durch den Weltkrieg ein entscheidender Moment von einer ganz einzigartig hoher Wichtigkeit gekommen sei.[5])

Dieses demokratische Ideal wird durch den Wiederabdruck eines Gedichts: „Der Kampf für die Freiheit" vom mehrgenannten Br∴ Alb. Pike, 33∴, dem Verständnis der Brr∴ nähergebracht, dessen Schlußstrophe lautet:

„Nationen, die ihr blutet, faßt Mut! Dann werden
Eure Ketten wie dünnes Glas zerbrechen.
Der Tag ist nah, an dem die Erde ihre alten Adern
Von neuem Blut durchströmt füllen wird und
An dem der Trompetenschall der Freiheit ihre
Tapfern zu Sieg oder Tod aufrufen wird."[6])

In einem anderen Gedicht, das dieselbe Zeitschrift zur Bestärkung der Brüder in ihren maurerischen Idealen mitteilt, heißt es u. a.:

„In heidnischen Zeiten ... lebte das Volk nur, um den Thron seines Königs zu verherrlichen." Vom Traum der „Menschenrechte" hatte es noch keine Ahnung. Jetzt ist „der Traum der Demokratie zur Wirklichkeit geworden. Die Staatslenker liegen nun ihrerseits vor dem Volke auf den Knien". „Priestergewalt, die mit Königen und Königinnen wie mit Puppen spielte, hatte in Aberglaube und Unwissenheit ihre Wurzel. Köhlerglaube ist verbannt,

---

[1]) Vgl. darüber Stimmen der Zeit, Novemberheft 1915, 156—173. — [2]) Vgl. The Freemason. London. 1911/12, 122, 726; 1912/13, 5; 1913/14, 190. Noch am 24. Juli 1915 bezeichnete dasselbe englische Großlogenorgan die Agitation des Br∴ Quartier-la-Tente im Dienste des Großorients von Frankreich als „splendid work" (ein herrliches Werk). Vgl. The Freemason 1915/16, 54. — [3]) The New Age Magazine Dec. 1915, p. 277; vgl. auch ebenda, April 1916, S. 150, und Jän. 1916, S. 26. — [4]) The Tyler-Keystone, Sept. 1914, p. 203. — [5]) The New Age. May 1916, p. 200—204. — [6]) Ebenda, S. 199.

die Vernunft regiert die Schule. Die triumphierende Demokratie schwingt das Zepter. Und während das Volk befreit die Menschenrechte ausübt, stehen Kirchengewalt und Staatsabsolutismus als Leidtragende zur Seite."[1])

Andere freimaurerische Wortführer der Vereinigten Staaten erklären: „Würde die Freimaurerei in Europa ebensosehr in Blüte stehen wie in Amerika, so **würde die Europäische Autokratie bald zerstört sein.**" „Die Freimaurerei ... ergießt ihr Licht maurerischer Lehre durch alle Länder, bis in die dunkelsten Winkel. Selbst in Rußland treten Anzeichen des Erwachens zu Tage" und sogar „in Asien macht die Freimaurerei große Fortschritte."[2]) Zum großen Teil ist die Freimaurerei noch „ein schlafender Riese".[3]) So „gleicht auch die Demokratie einem blinden Riesen, der unsicher hin und her tastet, wohl in der zuversichtlichen Hoffnung auf maurerische Erleuchtung". „Unruhige Zeiten, wie die gegenwärtige, ... künden den Anbruch froherer Tage." „Tumult und Revolte" sind, gleich einer Fieberkrisis, „Vorboten wiederkehrender Gesundheit der Menschheit." „Aus Revolutionen gehen die großen Revelationen hervor."[4]) „Die Errichtung der Vereinigten Staaten der Welt würde Kriege für die Zukunft verhüten."[5]) „Aufbauende Maurerei", d. h. eine Reorganisation der Freimaurerei für ihre hohen Aufgaben, „ist jetzt notwendig, um dieselbe in den Stand zu setzen, die latenten Kräfte, die in ihr schlummern, zur vollen Entfaltung zu bringen" und der Welt in der freimaurerischen Weltverbrüderung den Weg zur allgemeinen Menschen- und Völkerverbrüderung zu weisen.[6])

„Der gegenwärtige Krieg wird einer umfassenderen und vollkommeneren Verbrüderung der Nationen die Wege ebnen." Der Ausgang des „Weltkampfes zwischen Demokratie und Autokratie, von dem man jetzt soviel spricht", kann nicht zweifelhaft sein. „Die Sache des Volkes wird dem System der Unterdrückung und der Selbstsucht gegenüber, unter welcher Form dasselbe auftreten mag, nur gewinnen können."[7])

„Das goldene Zeitalter" wird durch die Freimaurerei, als „Vorkämpferin der Gerechtigkeit, des Rechts und der Wahrheit" heraufgeführt werden. Die Freimaurer haben auch in der Vergangenheit, „gewaffnet mit Glaube, Hoffnung und Liebe der Tyrannei den Laufpaß gegeben, wo immer sie triumphierend sich breit machte". „Die Gewaltherrschaft der Könige und Adeligen wurde gestürzt", „die Fesseln des Feudalismus gebrochen", „die Gewissenstyrannei der Kirchengewalt zerstört." Die Demokratie triumphierte über alle ihre Gegner. „Ihr Siegesgesang übertönte das Gebrüll der Schreckensherrschaft in Frankreich, der Revolutionen in Amerika, der Rebellionen in Deutschland und der Aufstände in Italien."[8])

Die Stellung, welche die öffentliche Meinung und die leitenden Kreise des britischen Weltreiches und der Vereinigten Staaten Nordamerikas unter dem direkten und indirekten Einfluß der Freimaurerei[9]) zum und im Weltkrieg einnahmen, ist ein neuer sprechender Beleg für das Gesagte. Gemäß den oft wiederholten Erklärungen maßgebender Freimaurer und gleichgesinnter profaner Politiker der gegen die Mittelmächte im Felde stehenden Koalition handelt es sich bei diesem Krieg darum, der auf der Grundlage des freimaurerisch-demokratischen Humanitäts- und

---

[1]) Ebenda, März 1916, S. 112. — [2]) The Masonie Chronicler. Chicago, abgedruckt in The American Tyler-Keystone. Febr. 1915, p. 35. — [3]) The New Age. April 1916, p. 187. — [4]) The American Freemason. Febr. 1916, p. 182 f. — [5]) Ebenda, S. 185. — [6]) Ebenda, S. 187. — [7]) Ebenda, März 1916, S. 229. — [8]) The American Tyler-Keystone. April 1916, p. 78. — [9]) Vgl. darüber „Der freimaurerische Untergrund des Weltkrieges" in der Zeitschrift „Theologie und Glaube" 1915, 652—672 oder im Buche „Der deutsche Katholizismus im Weltkriege" 1915, 155—176.

Nationalitätsprinzips beruhenden modernen Zivilisation über den mittelalterlich-theokratischen Imperialismus der Mittelmächte zum Siege zu verhelfen.[1]) Das gute Einverständnis zwischen Großbritannien und den Vereinigten Staaten wird, der ausdrücklichen Erklärung angelsächsischer Logenblätter zufolge, vor allem durch die Freimaurerei aufrechterhalten.[2]) Die Freimaurerei leistet England bei seiner auswärtigen und internationalen Politik die allerwertvollsten Dienste.[3])

Br ∴ König Eduard VII., 33 ∴, welcher im Verein mit den französischen Brrn ∴ Delcassé, Poincaré und Millerand den Weltkrieg einfädelte,[4]) war gemäß dem englischen Großlogenorgan der „größte Freimaurer der modernen Zeiten".[5])

Da sonst, besonders aus der Prinz von Wales-Periode des Königs Eduard VII., während welcher er der britischen Freimaurerei als Großmeister näher stand, nicht viel Rühmliches über diesen „größten Freimaurer der modernen Zeiten" bekannt geworden ist, so kann sich die Zuerkennung dieses Ehrentitels wohl nur auf die Rolle beziehen, die er bei der Einfädelung und Vorbereitung des Weltkrieges spielte.

Auf Grund dieser Rolle kann sich Br ∴ König Eduard VII., 33 ∴, in der Tat rühmen, einen „Umsturz" in der Welt hervorgerufen zu haben, welcher dem durch die französische Revolution verursachten sich würdig an die Seite stellen kann. Freimaurerische und profane Fortsetzer der Politik des Königs Eduard VII. tragen auch die Hauptschuld am Ausbruch des die ganze Welt in nie dagewesenem Maße in Mitleidenschaft ziehenden Weltkrieges.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).

Missionsbericht.

I. Asien.

Vorderasien. In der asiatischen Türkei ist die Lage der katholischen Missionen nach wie vor trostlos. Die türkische Regierung fährt fort, der Eröffnung ausländischer Schulen wie der Anstellung von Ausländern an den einheimischen Gemeindeschulen den schärfsten Widerstand entgegenzusetzen

---

[1]) Vgl. die „Stimmen der Zeit", Septemberheft 1915, 525—549. — [2]) Vgl. z. B. The Freemasons Chronicle. London 1887 II 64; 1901 II 135. — [3]) Vgl. ebenda 1903 I 54, 255; 1905 I 41, 133; 1906 I 229, 232, 242 f.; 1889 I 49; 1889 II 146, 213; 1890 II 173; 1898 I 39; 1899 I 127, 280; 1900 I 109; 1901 I 284; 1902 I 319 u. s. w. An letzterer Stelle wird die Größe des britischen Weltreiches geradezu als das „Werk der Freimaurerei" bezeichnet. Vgl. ferner noch The Freemason 1911/12, 24.357. — [4]) Vgl. darüber besonders die Berichte der belgischen Gesandten in London, Paris und Berlin 1905—1914 in dem vom Auswärtigen Amt in Berlin herausgegebenen Buch: „Belgische Aktenstücke" 1915, 4°, 140 S.; Dr Karl Helfferich, „Die Entstehung des Weltkrieges" 1915 und M. Loeb, Eduards unselige Erben. 2. Aufl. 1915. — [5]) The Freemason London 1915/16, 89.

und eine unfreundliche Haltung gegen die katholischen Missionen einzunehmen. Die Türkei, die bis vor kurzem ein national und religiös sehr gemischtes Land war, soll nun ein türkisch-muslimischer Einheitsstaat werden und die nationale Wiedergeburt der Türken bedeutet bei vielen führenden Geistern nichts anderes als Islamisierung der jetzt protektionslos gewordenen Völker und Religionen. Daraus erklärt sich, warum auch die deutschen und österreichischen Missionsanstalten einen schweren Stand haben und warum die Tätigkeit der nach dem Oriente ausgesandten Weltpriester und Ordensleute sich vorläufig auf die Seelsorge der deutschen Gemeinden beschränken muß.[1])

Die Nordtiroler Franziskanerprovinz hat der Orientmission sieben Mitglieder zur Verfügung gestellt; zwei haben bereits ihre Tätigkeit in Konstantinopel (St. Maria) und Smyrna aufgenommen, die fünf anderen werden folgen, sobald die Verhältnisse der Ordensprovinz es gestatten.

Die Kapuziner haben 12 Patres zugesagt (die rheinisch-westfälische Provinz 4, die bayerische 3, die Tiroler 5). Die Tiroler sind bereits nach ihren Bestimmungsorten — Konstantinopel, Mersina, Adana, Beirut und Haifa — abgereist. Unter ihnen befinden sich Missionäre, die schon früher segensreich im Oriente tätig waren, so der bisherige Apostolische Präfekt von Bettiah, Remigius Schwarz und P. Linus Mader, der bereits 23 Jahre im Orient gewirkt hat.

Ungarische Franziskaner sind in Jerusalem und Konstantinopel angekommen. In Konstantinopel soll eine ungarische Schule, ähnlich dem St. Georgs-Institut der österreichischen Lazaristen, in Jerusalem ein ungarisches biblisches Institut gegründet werden. Zur Bestreitung der Aus-

---

[1]) Die diesbezüglichen Verordnungen lauten:

§ 26: In Zukunft dürfen fremde Vereine und Wohltätigkeits-Gesellschaften Schulen nicht mehr errichten.

§ 27: Alle fremden Schulen, mögen sie Privatpersonen oder Anstalten gehören, mögen sie mit oder ohne Ferman sein, sind nachstehenden Bestimmungen unterworfen:

a) Sie haben ihre Lehrpläne den Unterrichtsbehörden einzureichen. Diese Lehrpläne müssen den obligatorischen Unterricht in der türkischen Sprache sowie türkische Geographie und Geschichte, ebenfalls in türkischer Sprache, enthalten. Es ist Bedingung, daß Türkisch in demselben Maße wie die Unterrichtssprache der betreffenden Schule gelehrt wird.

b) Die gedruckten Bücher sind in einem Exemplar den Unterrichtsverwaltungen einzureichen. Ihre Titel, der Name, der Verfasser, Ort und Datum des Druckes sind anzugeben.

c) Bei dem Unterricht in den Gegenständen, die sich auf die Religion und Religionsgeschichte des Bekenntnisses, dem die Schüler angehören, dürfen die dieser Religion nicht angehörigen Schüler nicht unterrichtet werden. Auch dürfen sie nicht zu den Gebeten zugezogen werden.

d) Die dazu bestimmten Beamten sind zu den Klassenprüfungen einzuladen.

e) Es sind Listen einzureichen mit Namen und Staatsangehörigkeit der Lehrer, deren Diplom oder Befähigungsnachweis vorzulegen ist. Die Lehrer im Türkischen müssen einen von den Unterrichtsverwaltungen ausgestellten Befähigungsnachweis besitzen.

f) Den vorstehenden Bestimmungen zu den bestimmten Zeiten nicht nachkommende Schulen werden geschlossen.

lagen wurde die „Armee des heiligen Kreuzes" ins Leben gerufen, die bereits bedeutende Spenden zu verzeichnen hat.

Die Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen erstattete dem Papst Bericht über ihre während des Krieges entfaltete Tätigkeit für die Gemeinde der Diaspora durch Anschaffung von Feldaltären und Meßtornistern für die Feldgeistlichen und besonders über die Uebernahme der nach Ausschaltung des französischen Protektorats den Mittelstaaten zufallenden Missionsaufgaben im nahen Orient. Die Leiterin der Missionszentrale in Pfaffendorf, Fräulein Schynse, erhielt zwei Dankschreiben aus dem Vatikan als Antwort. Der Kardinal-Protektor der Missionsvereinigung Granito di Belmonte schreibt, „wie sehr erfreut und getröstet der Heilige Vater ob allem gewesen sei, was die Vereinigung für die Missionen im nahen Orient getan habe". Namens des Staatssekretariates schrieb der Stellvertreter des Kardinal-Staatssekretärs Msgr. Tedeschini, „der Heilige Vater empfinde lebhafte Dankbarkeit für die Hilfe, welche die Missionsvereinigung insbesondere den Missionen des Orients in ihrer gegenwärtigen so schweren und dringenden Not leiste".

Vorderindien. Die aus Indien ausgewiesenen katholischen Missionäre — 70 an der Zahl, darunter die Jesuiten aus Bombay —, die am 16. Mai in England landeten, wurden, wie der Apostolische Präfekt P. Becker von Assam seinem Generaloberen unter dem 20. Mai meldet, samt vielen protestantischen Missionären und zirka 2000 anderen Deutschen im Camp B. bei London interniert. Die Jesuitenmissionäre, 51 Patres und 14 Scholastiker und Laienbrüder, sind nach einer Mitteilung vom 27. Juni in Vlissingen angekommen, um in ihre Heimat zurückzukehren. Ueber die übrigen Internierten meldet der Bericht nichts.

Die im Heft I dieser Zeitschrift angeführten Notizen über die Behandlung der internierten Missionäre in Ahmadnagar werden durch ein Schreiben eines der Internierten an die „Kölnische Volkszeitung" ergänzt. Da der Missionär die weiteste Verbreitung seiner Mitteilungen wünscht, so mögen hier einige Sätze aus dem Schreiben Aufnahme finden: Die Missionäre wurden meistens ohne vorhergehende Ankündigung in ihren Missionsanstalten auf die schmachvollste Weise, vielfach durch schwarze Polizisten, verhaftet und dann wie gemeine Verbrecher mit aufgepflanztem Bajonett durch dieselben Ortschaften geführt, wo sie vorher als Priester und Europäer in großer Achtung gestanden hatten. Vielfach waren für die so gefangen Genommenen gar keine Anstalten getroffen für deren Verköstigung auf dem Transport, und die Missionäre mußten sehen, wie sie auf der meist tagelangen Reise auf eigene Kosten etwas zu essen bekamen. Die Behandlung bei der Ankunft im Militärlager in Ahmadnagar war die denkbar entehrendste: Jeder wurde gewogen, gemessen und gezeichnet, wie ein richtiger Galeerensträfling. Dann wurden sie ohne Rücksicht in die schlechtesten Räume zu rohen Matrosen, Arbeitern und Abenteurern gesteckt, erhielten dort weder Stuhl, noch Tisch, noch Bank, noch sonst etwas außer der Waschschüssel, die auch zum Essen dienen mußte. Die Ernährung ist dementsprechend. Als Wohnung wurde ihnen die schlechteste Baracke angewiesen. Die bloße Erde ist der Fußboden, und in der Regenzeit ist alles so naß, daß man bis an die Knöchel im Kot steht, während in der heißen Zeit die Wände und das Wellendach eine Hitze ausstrahlen, wie die berüchtigten Bleikammern des Mittelalters in Venedig. Die Räume sind voller Ungezieser und jeder ist täglich damit beschäftigt, den Myriaden von Wanzen Herr zu werden. Verschiedene Missionäre sind in Räumen verteilt, wo sie unter einer Schar junger Burschen mit nicht einwandfreiem Charakter leben und manche unflätige Reden und Zoten über sich ergehen lassen müssen. Alle Klagen, Bitten und Beschwerden haben nicht den geringsten Erfolg gehabt. Der amerikanische Konsul, der im August 1915 die Gefangenenlager in Ahmadnagar in Augenschein nahm, erreichte nur, daß ein paar Missionäre, die von der Roheit ihrer Zeltengenossen

besonders viel zu leiden gehabt haben, in andere, aber nicht bessere Räume versetzt wurden. Weitere Besuche des Konsuls sind leider nicht mehr erfolgt. So war bisher keine Möglichkeit, der Außenwelt diese himmelschreienden Zustände bekannt zu geben.

So ein Auszug aus dem Schreiben eines Missionärs, den die „Kölnische Volkszeitung“ als „durchaus vertrauenswürdig“ bezeichnet.

Wie tief muß da der Haß sein, wenn man Männer, deren Verdienste früher wiederholt anerkannt wurden, so behandelt!

Für die Missionen Indiens sind schwere Tage gekommen; möge es dem in Wien am 28. Mai d. J. gebildeten „Katholischen Missionswerk für Indien“ gelingen, wenigstens der größten Not abzuhelfen!

Holländisch-Indien. Die Präfektur der kleinen Sundainseln ist nach dem Berichte des Apostolischen Präfekten Peter Noyen in gesunder Entwickelung begriffen. Die Statistik für 1915 verzeichnet 33.379 eingeborene Katholiken gegen 30.410 im Jahre 1914 und hebt ausdrücklich hervor, daß die Missionäre — Jesuiten und Steyler — mit gutem Mut der Zukunft entgegensehen. Die Jesuiten haben im letzten Jahre fünf Patres durch den Tod verloren. (Steyler „Missions-Bote.“)

China. Nach einem im Maiheft der „Katholischen Missionen“ (1916, S. 192) veröffentlichten Statistik ist das Verhältnis der Katholiken zu den Heiden günstiger als im letzten Hefte angegeben wurde, durchschnittlich kommt jetzt ein Katholik auf 244 Einwohner und ein Priester auf 754 Katholiken und auf 183.648 Einwohner. Die Gesamtzahl der Katholiken in China wird mit 1,748.383 angegeben, die der Katechumenen mit 424.586. Der Zuwachs des Jahres 1915 beträgt 102.028 Seelen.

Die einzelnen Orden sind in folgender Weise an der Missionierung Chinas beteiligt:

Missionsgenossenschaft	Zahl der Missionssprengel	Katholiken	Zuwachs	Katechumenen	Priester europ.	Priester chin.
1. Pariser Seminaristen	12	331.986	17.404	57.674	416	225
2. Lazaristen	10	509.208	44.508	48.728	204	202
3. Franziskaner	10	231.105	12.098	99.015	235	143
4. Scheutvelder	6	95 360	3.491	27.848	169	46
5. Mailänder Seminarist.	3	54.858	4.195	14.855	63	23
6. Jesuiten	2	318.949	9.835	97.471	173	99
7. Dominikaner	2	57.800	1.644	9.217	58	31
8. Steyler	1	82.492	2.794	54.627	67	17
9. Augustiner	1	6.502	483	6.771	26	2
					28	
10. Römische Seminaristen	1	14.400	576	5.200	11	6
11. Seminaristen v. Parma	1	5.723	—	2.775	14	—
12. Weltpriester	1	40.000	5.000	405	53	9
Zusammen	50	1,748.383	102.028	424 586	1517	803

Für Leser, die sich näher für die Missionen Chinas interessieren, möge eine genauere Statistik Aufnahme finden, die den Angaben der „Katholischen Missionen“ und des „Antoniusboten“ (1916, H. 6) entnommen ist. Die Schlußziffern stimmen nicht genau mit den obigen, da in einigen Sprengeln die Daten des „Antoniusboten“ berücksichtigt wurden.

Missionssprengel	Ordensgesellschaft	Bevölkg. in Mill.	Katholiken	Zuwachs 1915	Priester		Seminaristen	
					eur.	chin.	groß	klein
1. Bezirk.								
Tscheli Nord-	Lazaristen	4	193.602	36.407	48	57	46	135
Tscheli Mittel-	"	3	84.500	300	20	32	11	133
Tscheli Süd-	"	2	38.204	2.000	11	13	10	35
Tscheli Ost-	"	4	12.455	454	11	—	—	14
Tscheli Südwest-	"	8	65.523	973	23	27	25	109
Tscheli Südost-	Jesuiten	11	91.032	1.968	53	28	17	14
Nord-Honan	Mailänder Seminaristen	7	12.591	1.361	23	2	—	15
Mandschurei Süd-	Pariser Sem.	10	27.847	(—48)	30	16	7	29
Mandschurei Nord-	"	10	23.311	905	22	14	12	40
Mongolei Ost-	Scheutvelder	5	27.638	1.270	44	13	7	12
Mongolei Mittel-	"	3	38.061	1.521	46	27	—	32
Mongolei West-	"	4	23.636	474	45	3	3	14
2. Bezirk.								
Ili	Scheutvelder	1	300	—	4	—	—	—
Kansu								
Nord-	"	5	3.839	159	16	1	—	2
Süd-	"	6	1.886	67	14	2	—	3
Schensi								
Nord-	Franziskaner	3	1.574	256	16	—	1	1
Mittel-	"	6	29.628	628	9	29	12	10
Süd-	Miss. v. Rom	4	14.466	642	11	6	4	16
Schansi								
Nord-	Franziskaner	6	29.120	2.355	30	17	32	48
Süd-	"	6	25.040	1.361	30	12	—	36
Schantung								
Nord-	"	14	35.856	448	28	27	12	45
Ost-	"	9	12.157	865	23	7	15	12
Süd-	Steyler	12	82.492	2.794	67	17	20	63
3. Bezirk.								
Honan								
West-	Miss. v. Parma	8	5.723	611	14	—	—	4
Süd-	Mail. Sem.	15	24.267	2.193	20	10	10	36
Hupe								
Ost-	Franziskaner	16	36.500	2.142	30	20	27	31
Nordwest-	"	6	26.280	1.541	19	17	10	16
Südwest-	"	9	22.734	2.315	31	9	10	24
Hunan								
Nord-	Augustiner	11	6.502	483	26	2	—	—
Süd-	Franziskaner	10	12.216	980	19	5	12	12
Kiangsi								
Nord-	Lazaristen	11	26.208	(—242)	19	13	6	32
Ost-	"	8	25.051	415	21	12	17	68
Süd-	"	10	17.921	582	15	14	16	42
Tschekiang								
Ost-	"	10	29.937	1.775	21	16	4	74
West-	"	9	15.807	844	14	15	6	74
Kiangnan	Jesuiten	50	227.917	7.848	125	66	42	83

Missionssprengel	Ordensgesellschaft	Bevölk. in Mill.	Katholiken	Zuwachs 1915	Priester		Seminaristen	
					eur.	chin.	groß	klein
4. Bezirk.								
Kweitscheu	Pariser Sem.	9	32.325	1.615	53	19	28	80
Setschuen								
Nordwest-	"	25	50.088	4.282	39	48	46	54
Ostwest-	"	15	47.889	6.889	48	57	32	75
Süd-	"	15	31.784	1.367	38	15	25	50
Kientschang	"	2	6.343	1.343	14	4	1	36
Jünan	"	8	16.637	1.037	32	18	5	31
Tibet	"	4	3.557	145	18	2	4	9
5. Bezirk.								
Fokien	Dominikaner	14	47.218	1.644	37	21	—	19
Amoy	"	8·5	10.785	203	21	10	8	—
Hongkong	Mail. Sem.	3·4	19.100	600	22	10	4	16
Koangtong	Pariser Sem.	19	62.422	827	67	25	15	43
Swatong	"	6	31.728	4.728	24	6	—	—
Koangsi	"	9	4.658	144	21	8	2	15
Macao	Weltpriester	8	40.000	—	52	9	16	188

Japan. Japan hat sich auch im verflossenen Jahre als das rauheste Arbeitsfeld Ostasiens erwiesen. Einen halbwegs nennenswerten Erfolg weisen nur die Diözesen Nagasaki und Hakodate mit 1505, beziehungsweise 1028 Seelen auf, die übrigen Sprengel (2 Diözesen und 4 Präfekturen) haben fast keinen Fortschritt zu verzeichnen. Die Gesamtzahl der Katholiken Japans wird mit 74.132, einschließlich Korea auf 159.000 angegeben. Die Behandlung der Missionäre seitens der Behörden wird allgemein als entgegenkommend bezeichnet.

Ueber den Empfang des päpstlichen Delegaten Petrelli am Hofe zu Tokio bringt die „Civiltà Cattolica" folgende Schilderung: Der Hofanzeiger „Hochi" begrüßte den Gast als Vertreter der einzigen nicht territorialen, aber geistigen Großmacht der Welt; das Oppositionsblatt „Chuwo" erklärte, daß Japan gleich dem Papst den Frieden und die Humanität liebe: „Tokyo Mainichi" sprach von der Zukunft des Katholizismus im Inselreich. Um den Delegaten in der Mitte aller Hofwürdenträger zu empfangen, begab sich der Mikado von dem Sommersitz Hayama in die Hauptstadt. Der Herrscher sprach in der Antwort auf die Anrede des Delegaten und beim Trinkspruch auf den Papst während des Festmahls den Gedanken aus, daß der Kaiser Japans als der Sprosse der ältesten Dynastie des Morgenlandes sich freue, den Vertreter des Regenten aus der ältesten Dynastie des Abendlandes zu begrüßen. In der Universität zeigte man dem Gast die Erinnerungen und Bilder, darunter ein Diplom des römischen Senats und ein Oelbild Pauls V., jener zwei Gesandtschaften Japans von 1585 und 1615 an die Päpste Gregor XIII. und Paul V., welche von den Nachkommen der damaligen Gesandten vorgelegt wurden, ebenso wie die Ergebnisse der archivalen Studien, die Professor Murakani über diese Gesandtschaften in Rom, Florenz, Madrid und Lissabon gemacht hat. Der Tag des Abschiedes der Delegation von Japan war der Gedächtnistag der 26 japanischen Märtyrer. Die Katholiken in Sendai, Osaka, Nagasaki, wo vor 50 Jahren die erste Kirche gebaut wurde, begrüßten mit größter Begeisterung den Abgesandten des Apostolischen Stuhles.

Korea. Die beiden Vikariate Chosans verzeichnen im Jahre 1915 einen Zuwachs von 2318 Seelen und einen Stand von 84.869 Getauften und 3142 Katechumenen.

Wie innig die Wechselbeziehungen zwischen Missionären und Volk sind, zeigen zwei Schreiben von Missionären des Pariser Seminares aus der Zeit der Mobilisierung, die das Maiheft der „Katholischen Missionen" veröffentlicht. Das eine lautet:

„Ich weiß nicht, was ich mehr bewundern soll, die Anhänglichkeit der Missionäre an ihre Christen, oder die der Christen an ihre Priester. Seitdem die Korrespondenz möglich geworden ist, besteht ein ununterbrochener Austausch von Neuigkeiten und Empfehlungen. Die Briefe der Missionäre stehen in einem Ansehen, wie etwa die des heiligen Paulus in jener Zeit; nun begreife ich, wie man die apostolischen Sendschreiben wörtlich hersagen und von Mund zu Mund überliefern konnte, wo kein Manuskript zu erreichen war oder niemand zu lesen verstand, noch mehr aber die zahlreichen Abschriften der einzelnen Briefe."

Der andere Brief schildert den Eindruck der Einberufung des Missionärs: „Als der Mobilisationsbefehl in meinem Bezirke, der 2773 Katholiken zählt, eintraf, war die Trauer allgemein. Von 4, 5, 6 und selbst von 9 Stunden her erschienen am folgenden Morgen gegen 80 Personen, die die ganze Nacht hindurch marschiert waren, um noch einmal bei ihrem Vater zu beichten. Am Himmelfahrtstage zählte ich gegen 500 Kommunionen. Nie in meinem Leben werde ich die Messe an diesem Tage vergessen; sie war für mich ein wahres Martyrium. Alle Anwesenden waren tief bewegt; die Erwachsenen weinten leise in sich hinein, aber die Kinder, die von einem verhaltenen Schmerze noch nichts wissen, schluchzten laut auf. Diese Tränen erschütterten mein Innerstes; schließlich konnte ich mich nicht mehr halten und weinte mit ihnen." — —

II. Afrika.

Um auch die Jugend für die Missionsarbeit zu gewinnen, hat die St. Petrus-Claver-Sodalität einen „Kinderbund für Afrika" gegründet, der dem Kindheit Jesu-Verein nachgebildet ist und der die weiteste Verbreitung verdient. Die Satzungen dieses Kindervereines lauten:

1. Der „**Kinderbund**" hat den Zweck, die christlichen Kinder zu Opfergaben für die armen Negerkinder zu bewegen und so den afrikanischen Missionen eine dauernde Hilfsquelle von Almosen und Gebeten unter der Jugend zu eröffnen.

2. Um Mitglied des Kinderbundes zu sein, tritt man demselben mit einem jährlichen Beitrag von 20 h (Pfg., Rappen) oder einem monatlichen Beitrag von 2 h (Pfg., Rappen) bei.

3. Jedes Mitglied erhält ein koloriertes Aufnahmebildchen.

4. Wer es übernimmt, die Gaben von 20 oder mehr Mitgliedern zu sammeln und an die St. Petrus-Claver-Sodalität abzuliefern, wird als Sammler des Werkes aufgenommen und erhält ein Sammlerbild.

5. Die Sammler und Mitglieder werden gleichzeitig Teilnehmer der St. Petrus-Claver-Sodalität und haben als solche Anteil an allen den Mitgliedern der St. Petrus-Claver-Sodalität von den Päpsten verliehenen Ablässen und Privilegien.

6. Allen Mitgliedern und insbesondere den Sammlern wird empfohlen, täglich das „Gebet für die Bekehrung Afrikas" (300 Tage Ablaß) zu beten, das auf der Rückseite des Aufnahmebildchens steht.

Aegypten. Die Mörder des Franziskanerpaters Polizzi — zwei schismatische Kopten — wurden zum Tode verurteilt. Der eine von ihnen bat noch vor dem Tode um Aufnahme in die katholische Kirche, welche ihm wegen seines tiefen, aufrichtigen Reueschmerzes auch gewährt wurde.

Oberer Nil. Die zu Beginn des Krieges geräumte und bald darauf von den Eingeborenen geplünderte Station Asumbi konnte wieder eröffnet werden. Die Missionäre gedenken, Asumbi zu einer größeren Station auszubauen.

Uganda. Ueber das Verhältnis der anglikanischen Prediger gegenüber der Sekte des „Propheten" Malachias orientiert ein Ausspruch eines ihrer Führer auf der Konferenz der Kikuryu: „Die lieben Malachiten, nennen sie sich nicht Christen wie wir? Wer möchte ihnen wegen einiger kleiner nebensächlicher Abänderungen (vergl. 1915, IV. dieser Zeitschrift) Vorwürfe machen, ihnen, die uns durch einen Zuwachs von 120.000 Proselyten in Uganda das numerische Uebergewicht über die Katholiken verschafft haben!"

Deutsch-Ostafrika. Trotz heldenmütiger Gegenwehr dürfte die letzte deutsche Kolonie in Bälde verloren gehen. Die Feinde, Engländer, Franzosen, Belgier, Portugiesen und Buren drängen von allen Seiten vor und haben im Norden sowie im Süden bereits wichtige Posten in ihre Gewalt gebracht Ohne Zweifel sind schon mehrere Missionsstationen, so namentlich die der Väter vom Heiligen Geiste von Kilimandscharo, in die Hände der Feinde gefallen, doch liegen noch keine genaueren Nachrichten vor. Das Schicksal der Kolonie dürfte sich in der nächsten Zeit entscheiden und der Ausgang kann wohl nicht mehr zweifelhaft sein. Möchten doch die blühenden Missionen vor gänzlicher Vernichtung verschont bleiben!

Mozambique. Durch den Anschluß Portugals an die Gegner Deutschlands dürfte auch die Steyler Mission am Sambesi bedroht sein. Die Kolonialregierung war von Anfang an den Missionären nicht besonders günstig gesinnt und dürfte bald ihre Gegnerschaft offen zeigen. Das Gesamtpersonal zählt 40 Missionäre und Schwestern.

Rhodesia. Die deutschen Jesuitenmissionäre sind ebenfalls interniert worden, ihre Haft ist aber so milde, daß die Missionsarbeiten keine Unterbrechung erfahren. Die Aussichten für die Zukunft sind recht günstig.

Französisch-Guinea. Der Apostolische Präfekt meldet, daß von 25 Patres und Brüdern der Mission 18 zum Kriege ausgehoben wurden. Trotz des Mangels an Personal und Mitteln verlieren die Missionäre den Mut nicht und arbeiten mit doppelter Kraft weiter. Der Apostolische Präfekt wirkt seit Monaten im Buschland unter dem Stamme der Coniaguis, der bisher alle Versuche des Islams zurückgewiesen hat.

Kamerun. Die aus Kamerun vertriebenen Priester vom Herzen Jesu, der Apostolische Präfekt P. Lennartz und 4 Patres, sind am 23. März im Missionshause Sittard eingetroffen. Die Missionäre wurden Ende November 1915 auf der Missionsstation Kumbo zugleich mit den Schwestern gefangen genommen, zuerst nach Nigeria und dann nach England gebracht, wo sie wieder auf freien Fuß gesetzt wurden.

Die übrigen Patres und die Brüder befanden sich bei der Schutztruppe und dürften bereits in Spanien eingetroffen sein. P. Zicke und zwei Brüder, die in Ossing wirkten, weilen auf Fernando-Po.

(„Das Reich des Herzens Jesu.")

Westafrika. Die Berichte der Lyoner Missionäre melden die Fortdauer der steigenden Bewegung zum Christentum an der ganzen westafrikanischen Küste. Leider können nicht alle Bitten erfüllt werden, da das Missionspersonal überall, besonders an der Elfenbeinküste, in Koroko und Dahomey, vermindert ist. Die in mehreren Missionen eingeführten Vinzenzkonferenzen, Patronagen, Bruderschaften u. s. w. bewähren sich ganz gut. Die christlichen Neger tragen nach Möglichkeit zur Bestreitung der Auslagen bei.

III. Amerika.

Vereinigte Staaten. Die verdiente Gründerin der Schwestern vom Allerheiligsten Sakrament für die Indianer und Neger, Mutter Katharina Drexel, hat in Neu-Orleans die alte Universität angekauft, um darin ein Lyzeum und eine Haushaltungsschule für schwarze Mädchen einzurichten.

Für die zahlreichen Neger Neu-Orleans wurde von den Vätern vom Heiligen Geiste über Wunsch des Erzbischofs eine neue Mission errichtet.

Insgesamt wurden im Jahre 1915 sechs neue Stationen gegründet.

Die fünf Stationen der Negermission der Steyler Patres (Vicksburg, Jackson, Meridian, Little Rock und Greenville) weisen im letzten Jahre 164 Taufen und 1042 Schulkinder (292 Katholiken und 750 Nichtkatholiken) auf. In den Schulen sind 35 Schwestern tätig.

(Frb. k. M.)

Südamerika. Die Apostolische Präfektur Teffe in Brasilien konnte vor kurzem das erste heilige Meßofer eines Indianerpriesters feiern. Der Neugeweihte ist Mitglied des Ordens der Väter vom Heiligen Geiste und wird in Kürze in die Urwälder seiner Heimat zurückkehren.

IV. Australien und Ozeanien.

Marshallinseln. Die Marshall-Mission hat den Verlust ihres Vorstehers, des verdienten P. Bruno Schinke, zu beklagen. P. Schinke wirkte seit 1906 in der Südsee und seit 1912 als Oberer der schwierigen Mission auf den Marshallinseln, wo er sich große Verdienste erwarb. Er erlag der Tropenkrankheit, da ihm die Japaner die Erlaubnis verweigerten, rechtzeitig ein gesünderes Klima aufzusuchen.

Hawaii-Inseln. Auf dieser missionsgeschichtlich so interessanten Inselgruppe verschiebt sich das Verhältnis der Bewohner immer mehr zu Gunsten der Japaner. Nach der Volkszählung vom Jahre 1868 gab es auf Hawaii 48 japanische Kulis, 1890 war die Zahl der Japaner auf 12.360 gestiegen, und 1915 betrug sie bereits 93.136, 41·5 Prozent der Gesamtbevölkerung. Dieser geschlossenen Menge stehen gegenüber: 24.120 Hawaiier, 23.650 Portugiesen, 20.770 Chinesen, 16.000 Nordeuropäer und Amerikaner, 15.220 Filippinos, 14.880 Halbblut-Hawaiier,

5080 Westindier, 4210 Spanier und 5370 Sonstige. In religiöser Beziehung steigt der Einfluß des Buddhismus, da die Japaner auch bezüglich der Zeitungen, Schulen und Vereine u. s. w. an der Spitze stehen. Nach der Ansicht mancher Missionäre dürfte Hawaii die nächste Beute Japans werden.

Tahiti. Die Missionswerke können in ihrem vollen Umfange aufrecht erhalten werden, da die Holländischen Väter des Heiligsten Herzens dem Apostolischen Vikar Hermel 9 holländische Patres zur Verfügung gestellt haben. Von den französischen Priestern sind 10 bis 12 Patres in der Mission geblieben, so daß das Missionspersonal gegenwärtig 20 Patres beträgt, gegen 30 in normalen Zeiten.

V. Europa.

Italien. An Stelle des am 19. März l. J. verstorbenen Kardinal-Präfekten Hieronymus Gotti wurde Kardinal Domenico Serafini aus dem Benediktinerorden zum Präfekten der Propaganda ernannt. Kardinal Serafini ist 1852 geboren und seit 1914 Mitglied des Kardinalkollegiums.

Bulgarien. Die Bulgaren des gesamten, durch den gegenwärtigen Weltkrieg geschaffenen Großbulgariens haben am 23. Mai den Festtag der beiden Slavenapostel Cyrillus und Methodius als allgemeinen nationalen Festtag gefeiert. Bei diesem Anlasse zeigte es sich, daß der Unionsgedanke immer weiter um sich greift. Möge es recht bald gelingen, alle Schwierigkeiten zu beseitigen und eine dauernde Vereinigung herbeizuführen!

Deutschland. Das Mutterhaus der von Abt Pfanner gegründeten Missionsgenossenschaft vom Kostbaren Blute ist von Benk an Donk in Holland nach Neuenbeken bei Paderborn übersiedelt. Neue Niederlassungen wurden errichtet in Auersmacher an der elsässischen Grenze, zu Ruppichterot im Bröhltal (Erzdiözese Köln) und zu Boisheim in der Diözese Münster

Für das Jahr 1916 ist die Gründung einer Station auf der Insel Bornholm (Dänemark) in Aussicht genommen.

Die anläßlich des 100jährigen Bestandes der Genossenschaft der Oblaten der Unbefleckten Empfängnis herausgegebene Festschrift verzeichnet 2420 Mitglieder — darunter 3 Erzbischöfe und 11 Bischöfe — gegen 370 im Jahre 1861. Von den 12 von der Genossenschaft verwalteten Missionsbezirken befinden sich 5 in Nordamerika, 2 in Asien (Ceylon), 4 in Afrika und 1 in Australien. Als die schwierigsten Missionen gelten die Eismissionen, namentlich unter den Eskimos, als die blühendsten die Missionen von Ceylon, Basutoland und dem Okawangogebiet (Deutsch-Südwestafrika). Die seit 1880 bezw. 1895 bestehende deutsche Provinz verwaltet den nördlichen Teil von Deutsch-Südwest und ist auch auf Ceylon, in Britisch-Nordamerika und Britisch-Südafrika vertreten. Das Scholastikat der deutschen Provinz befindet sich in Hünfeld bei Fulda, wo auch die Missionszeitschrift „Maria Immaculata“ erscheint.

Oesterreich-Ungarn. Die in verschiedenen Seminarien Oesterreichs bestehenden Missionsvereinigungen und Missionssektionen haben sich zu einem „Theologen-Missions-Verband“ zusammengeschlossen, dessen Statuten im Maiheft des „Stern der Neger“ verlautbart werden. Der Verband verfolgt den Zweck, durch gemeinsame einheitliche Arbeit in ganz Oesterreich im heranwachsenden Klerus Missionsverständnis zu wecken und zu fördern, und zwar durch regelmäßige gegenseitige Mitteilungen in Zeitschriften

(„Akad. Missionsblätter" und „Stern der Neger") und durch Vertretertage. Sammeltätigkeit ist nicht ausgeschlossen, doch darf sie nicht die Hauptaufgabe des Vereines sein. Organe des Verbandes sind die obengenannten Missionszeitschriften. Möge es den Herren Theologen gelingen, ihre Begeisterung auch den Laien-Akademikern einzuflößen, um recht bald einen allgemeinen akademischen Missionsverband zu schaffen!

Ungarn, das bisher an der Missionsarbeit fast gar nicht teilgenommen, veranstaltete in den letzten Wochen mehrere Versammlungen, bei denen der Missionsgedanke in begeisterter Weise erörtert wurde. So wurde am 14. Mai eine große St. Petrus-Claver-Sodalitäts-Versammlung in Budapest abgehalten, an der über 2000 Personen aus allen Schichten der Bevölkerung teilnahmen und bei der die Gründung eines Landesvereines der genannten Sodalität beschlossen wurde. Noch großartiger gestaltete sich die am 23. März abgehaltene Generalversammlung der St. Stephans-Gesellschaft, bei der der Kardinal-Fürstprimas von Ungarn Johann Csernoch eine Rede über Ungarn und die Orientmission hielt, die das größte Interesse der 15 anwesenden Bischöfe und der Vertreter der Regierung, der Akademie der Wissenschaften, des höchsten Adels u. s. w. fand. Die im Artikel „Vorderasien" angeführten Daten beweisen, daß man in Ungarn ernstlich ans Werk geht.

Sammelstelle.

Bisher ausgewiesen: 42.470 K 90 h. — Neu eingelaufen: A. Bei dem Berichterstatter: Pfarrer Lackner in St. Thomas bei Waizenkirchen ein Legat nach dem auf dem Felde der Ehre gefallenen Franz Rumpfhuemer für die Missionen in der Türkei 71 K; eine ungenannte Frau 100 K. — B. Bei der Redaktion: J. Pertl, Superior in Mülln (Salzburg), für die am meisten notleidenden auswärtigen Missionen 100 K; akademischer Missionsverein St. Florian (O.-Oe.) für die dringendsten Missionsbedürfnisse, u. zw. in China 30 K, in Japan 30 K, in Indien 20 K; Georg Stempfer, Kooperator in Sierning (O.-Oe.), zur Taufe eines Heidenkindes bei irgendeiner Mission 24 K; Dr Alois Leitner, Theologie-Professor in Schlägl (O.-Oe.), für den Kindheit-Jesu-Verein 5 K; J. Pertl, Superior in Mülln (Salzburg), für auswärtige Missionen, wenn möglich für die Lazaristen-Missionspriester 100 K; Jos. Bardik, Pfarrer in Sziklaszoros (Ungarn), für Ignaz Ephrem Rahmini, Patriarchen in Syrien (Beirut) 50 K, für die am meisten bedürftigen Missionen in Asien und Afrika je 50 K = 100 K, für den Kindheit-Jesu-Verein 20 K; durch Bernhard Buselli, Expositus in Goldrain (Tirol), 100 K als Legat der † Maria Tarneller für Missionsstationen, die von österreichischen oder deutschen Missionären geleitet sind.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 43.049 K 90 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend der Berichterstatter und die Redaktion.

Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von P. Josef Hilgers S. J.

1. Der Verein der Pagen des heiligsten Sakramentes.

Am 15. Juli 1902 wurde zu Rom in der Kirche der zwölf Apostel ein neuer Verein zur besonderen Verehrung des allerheiligsten Altarsakramentes

kanonisch errichtet. Mitglieder des Vereines sind nur Kinder beiderlei Geschlechtes von fünf bis fünfzehn Jahren, die sich Pagen des heiligsten Sakramentes nennen. Der Kardinalvikar von Rom hieß die Vereinsstatuten am 4. Februar 1910 gut. Papst Pius X. verlieh dem Vereine Ablässe und erhob denselben durch das Breve vom 1. Juni 1911 zur Erzbruderschaft. Zugleich gab er der neuen römischen Erzbruderschaft das Recht, in der ganzen Welt sich solche kanonisch errichtete Vereine anzugliedern und denselben ihre Ablässe mitzuteilen mit Beobachtung der Vorschriften der Bulle „Quaecumque".[1] Zweck und Einrichtung der Bruderschaft erkennt man am besten aus den zwölf Artikeln des Statutes. Dieselben lauten:

Der Erzverein der Pagen des heiligsten Sakramentes ist zu Rom errichtet. — Der Verein will die Kinder beiden Geschlechtes um den Heiland im Sakramente vereinigen, um in ihren Herzen die Liebe zum heiligsten Altarsakramente zu entzünden. — Alle katholischen Kinder vom 5. bis zum 15. Jahre können dem Vereine als Mitglieder angehören. — Bei der Einschreibung erhält jedes Mitglied die Vereinsmedaille, welche alle bei den Versammlungen des Vereines offen tragen. — Die Mütter oder deren Stellvertreter lehren die Kinder, welche Mitglieder sind, das Stoßgebet: „Ich bete dich an jetzt und immerdar du lebendiges Brot vom Himmel, du großes Sakrament", um es täglich beim Morgen- und Abendgebet zu verrichten und sich so daran zu erinnern, daß sie Pagen sind am Hofe des Heilandes im Altarsakramente. — Sobald sie das nötige Alter erlangt haben, sollen sie sich daran gewöhnen, auf dem Wege zur Schule oder nach Hause einen kurzen Besuch beim Heiland im Tabernakel zu machen. Sobald sie aber zur heiligen Kommunion zugelassen sind, sollen sie sich daran gewöhnen, dieselbe so oft als möglich und mit möglichst guter Vorbereitung zu halten. — Ueberall, wo der Verein errichtet ist, werden die Mitglieder von Zeit zu Zeit zu einer Vereinsandacht vor dem heiligsten Sakramente eingeladen, und alljährlich wird an dem Hauptsitze des Vereines eine allgemeine Versammlung aller Mitglieder gehalten. — Der Hauptsitz des Vereines (für Rom und die ganze Welt) befindet sich in der römischen Kirche der zwölf Apostel. Derselbe kann Zweig- oder Töchtervereine erhalten in allen Pfarrkirchen und in anderen Kirchen, in welchen das Altarsakrament besonders verehrt wird. — Der Verein wird geleitet von einem Prälaten, der als Generaldirektor vom Kardinalvikar ernannt wird. Der stellvertretende Generaldirektor ist der jeweilige Pfarrer der genannten Apostelkirche zu Rom. Der Direktor wird in der Leitung unterstützt von einem Rate von Damen, der sich zusammensetzt aus einer Präsidentin, einer Schriftführerin, einer Schatzmeisterin und einigen Ratsmitgliedern, die alle vom Direktor selbst ernannt werden. — In jedem Zweigverein ist der Pfarrer der Direktor, und in den Kirchen, die nicht Pfarrkirchen sind, wird der Direktor vom Generaldirektor ernannt. — Der Direktor wird unterstützt von einer genügenden Zahl von Eiferinnen oder

[1]) Vgl. Act. Ap. Sed. III, 260 f.; Atti dell I° Congresso Eucharistico dei Sacerdoti Adoratori in Roma 1913. Torino 1913, S. 257 f.

Förderinnen, die er selber auswählt und aus deren Zahl er die Präsidentin, die Schriftführerin und die Schatzmeisterin ernennt. — Jedes Jahr sollen die Direktoren der Zweigvereine einen genauen Bericht über den Stand des Werkes an den Generaldirektor einsenden.

Ablässe für die Mitglieder des Vereines. Vollkommene unter der Bedingung von Beichte, Kommunion und Gebet nach der Meinung des Papstes: Am Tage der Aufnahme; — an jedem Tage, an welchem sie, wenigstens drei an der Zahl, eine Viertelstunde oder länger eine Anbetung vor dem ausgesetzten Allerheiligsten machen; — jedesmal, wenn sie der monatlichen Sühnandacht beiwohnen; — am Fronleichnamsfeste; — am Feste des Patrones des Vereines, des heiligen Märtyrers Tarsizius. — In der Sterbestunde unter den gewöhnlichen Bedingungen.

Unvollkommene: 300 Tage einmal täglich für einen kurzen Besuch des heiligsten Sakramentes, bei dem sie wenigstens ein Vaterunser, Gegrüßet seist du Maria und Ehre sei dem Vater beten; — jedesmal, so oft sie der öffentlichen Weihe der Pagen an das heiligste Herz Jesu durch einen Priester beiwohnen. — 100 Tage für jedes Werk der Frömmigkeit nach der Meinung und dem Zwecke des Vereines.

Ablässe für den Direktor, die Förderer und Förderinnen des Vereines. Vollkommene unter der Bedingung von Beichte, Kommunion und Gebet nach der Meinung des Papstes, wenn sie an der monatlichen Sühnandacht teilnehmen; — am Fronleichnamsfeste; — am Feste des heiligen Tarsizius; — einmal monatlich, wenn sie die Pagen, wenigstens drei an der Zahl, zur Anbetung des öffentlich ausgesetzten Allerheiligsten begleiten.

2. **Das Eucharistische Apostolat für die herangewachsene männliche Jugend.** Schon seit geraumer Zeit haben sich an vielen Stellen innerhalb der Marianischen Kongregationen sogenannte eucharistische Abteilungen gebildet, die hauptsächlich die Förderung des häufigen Empfanges der heiligen Kommunion bezwecken. Dieselben wirken erfolg- und segensreich in allen Landen. Nun wurde mit ähnlichem Zwecke zunächst für die herangewachsene männliche Jugend in Deutschland „Das Eucharistische Apostolat“ gegründet. Der Kardinal Antonius Fischer, Erzbischof von Köln, genehmigte unter dem 22. Mai 1912 die Statuten dieser Vereinigung und ernannte den jeweiligen Generalpräses der katholischen Gesellenvereine zu Köln zum Leiter derselben. Als Hauptsitz des Apostolates ward das Zentralhospiz des katholischen Gesellenvereines zu Köln bestimmt. So wurde dasselbe zunächst in den Verband der katholischen Gesellenvereine eingeführt. Es zählt darin bereits gegen 10.000 Mitglieder.

Auch hier erklären die Statuten alles. Dieselben lauten:

1. Das Eucharistische Apostolat bezweckt die Förderung der öfteren heiligen Kommunion unter der herangewachsenen männlichen Jugend zur Stärkung des religiösen und sittlichen Lebens.

2. Mitglied des Eucharistischen Apostolates kann jeder unbescholtene katholische Jüngling werden, der willens ist, die nachstehenden Bedingungen zu erfüllen.

3. Die Mitglieder des Apostolates erklären sich bereit: Soweit es ihre Lebensverhältnisse gestatten, wenigstens alle 14 Tage, die heilige Kommunion zu empfangen und alljährlich die sechs aloisianischen Sonntage zu halten. Oefters, wenn möglich täglich, dem Heiland im allerheiligsten Sakramente eine kurze Besuchung zu machen und sich fleißig an sakramentalen Prozessionen und anderen Feierlichkeiten zu Ehren des allerheiligsten Sakramentes zu beteiligen. Die Förderung der öfteren heiligen Kommunion im Kreise der Alters- und Standesgenossen sich eifrigst angelegen sein zu lassen. Mund, Leib und Seele, die durch den Empfang der heiligen Kommunion geheiligt sind, in Keuschheit zu bewahren und jeder Unsittlichkeit im Kreise der Alters- und Standesgenossen nach Kräften entgegenzutreten.

4. Das Apostolat wird geleitet durch einen vom Diözesanbischofe ernannten Priester; dort, wo das Apostolat im Anschluß an einen katholischen Gesellen-, Jugend- oder ähnlichen Verein besteht, ist der geistliche Präses der geborene Vorsteher. Außerdem wählen die Mitglieder aus ihren Reihen zwei Vorsitzende und einen Schriftführer, welche die laufenden Geschäfte zu erledigen und die Versammlungen zu leiten haben.

5. Die regelmäßig stattfindenden Versammlungen des Apostolates beruft der geistliche Vorsteher ein. In den Versammlungen soll durch den Vorsteher oder einen anderen Priester ein kurzer religiöser Vortrag oder eine entsprechende geistliche Lesung gehalten und sodann sollen die Vereinsangelegenheiten besprochen werden.

6. Die Aufnahme in das Apostolat erfolgt, nachdem die Aufzunehmenden durch Unterschrift sich zur Erfüllung der unter 3. genannten Obliegenheiten bereit erklärt haben, durch Ueberreichung des Vereinsabzeichens seitens des geistlichen Vorstehers. Die Namen der Mitglieder des Eucharistischen Apostolates sind in eine Vereinsliste einzutragen.

7. Jedes neugegründete Apostolat ist dem Hauptsitze in Köln anzuschließen.

Das Eucharistische Apostolat hat noch keine besonderen Ablässe erhalten. Allein es wäre für die Mitglieder derselben sehr leicht, sofort an reichen und besonders passenden Ablässen teilzunehmen, wenn das Apostolat überall da, wo es mit Einwilligung des Diözesanbischofs gegründet ist oder wird, mit derselben Einwilligung auch den „Verein zu Ehren der unbefleckten Jungfrau Maria und des heiligen Aloisius gegen unehrbare Reden und Scherze“ einführte. Dieser Verein ist keine eigentliche Bruderschaft, bedarf daher keiner kanonischen Errichtung und kann von jedem Priester mit der genannten Einwilligung des Diözesanbischofs überall eingeführt werden. Die Zwecke aber des Vereines liegen den Zwecken des Apostolates so nahe oder stimmen so damit überein, daß eine Verschmelzung des Vereines mit dem Apostolate nur zur Förderung des Apostolates selbst dienen kann.

Es erhellt das aus der folgenden kurzen Schilderung des Vereines, der schon am 7. September 1865 von Pius IX. gutgeheißen und mit Ablässen versehen wurde.¹ Act. S. Sed. I, 322.

Auch die Obliegenheiten der Vereinsmitglieder sowie die Bedingungen zur Gewinnung der Vereinsablässe sind so, als wären sie eigens bestimmt für die Mitglieder des Apostolates. Ueberdies erhält das ganze Apostolat durch den Verein als Schutzherrin die unbefleckt empfangene Gottesmutter, als Patron und Vorbild den heiligen Aloisius.

Der Verein ist eine Gründung des Jesuitenpaters Vinzenz Basile. Die Mitglieder desselben machen es sich zur Pflicht, sich selber aller unehrbaren Reden und Scherze zu enthalten und, soviel es ihnen möglich ist, nicht zu dulden, daß solche von anderen geführt werden. Zum Zeichen und Zeugnisse dieses ihres Versprechens tragen sie eine Medaille von der unbefleckten Empfängnis am Halse. Täglich beten sie zu Ehren der unbefleckten Jungfrau ein Gegrüßet seist du Maria, mit dem Lobspruch: „Gepriesen sei die heilige und unbefleckte Empfängnis der seligen Jungfrau Maria" und ein Vaterunser, Gegrüßet seist du Maria, mit Ehre sei dem Vater zur Ehre des heiligen Aloisius, um durch deren Fürbitte die Beharrlichkeit in ihrem Vorsatze zu erlangen. An folgenden Festtagen empfangen sie die heiligen Sakramente der Buße und des Altares: Unbefleckte Empfängnis, Mariä Reinigung, Verkündigung, Himmelfahrt, Geburt, Rosenkranzfest,[1] am Feste des heiligen Aloisius oder am Sonntag in der Oktav dieses Festes. Für die Erfüllung dieser vier Obliegenheiten wurden den Mitgliedern die folgenden Ablässe verliehen:

Ablässe, zuwendbar: Vollkommene: An den sieben oben genannten Festen. Beichte, Kommunion, Kirchenbesuch und Gebet nach der Meinung des Papstes. — Einmal in den Monaten (in welche jene sieben Feste nicht fallen) Jänner, April, Mai, Juli, November unter denselben Bedingungen. — In der Todesstunde unter den gewöhnlichen Bedingungen.

Unvollkommene: 300 Tage einmal im Tage für die täglichen Vereinsgebete. — 100 Tage für jedes gute Werk oder Gebet nach der Meinung des Vereines.

Es versteht sich nach dem oben Gesagten von selbst, daß der zuletzt beschriebene Verein auch überall von jedem Priester mit Zustimmung des Bischofs als selbständiger Verein gegründet werden kann.

3. **Das Männerapostolat.** Auch die Männer Deutschlands haben sich zum häufigen Empfang der heiligen Sakramente zusammengeschlossen. Allmonatlich erscheinen sie zu Tausenden in geschlossenen Reihen am ersten Sonntage des Monats an dem Tische des Herrn, um sich dort zum Kampfe des Lebens zu stärken, um von dort mit neuem Glaubensmut, mit neuer Liebesglut zum guten Kampfe und zum Siege heimzukehren. „Männerapostolat, Monatsblätter für die katholische Männerwelt",[2] so heißt das Organ des Apostolates, welches jeden Monat aufs neue den Eifer der Mitglieder anfacht und zur neuen Werbung die Trommel rührt. Hier braucht kein Wort zur Empfehlung des Apostolates gesagt zu werden.

---

[1]) Cf. Act. Ap. Sed. V, 458 sq. — [2]) Herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu im Bonifatiushaus bei Emmerich.

Schon in früheren Zeiten bestanden ähnliche Einrichtungen, wenn auch nicht ausschließlich für Männer. Namentlich wurde im Anfange des 17. Jahrhunderts zu Rom von den Jesuiten die sogenannte Generalkommunion eingeführt, die auch allmonatlich stattfand. Von Rom und Italien verbreitete sich das Werk über andere Länder. Papst Leo XIII. aber bewilligte im Jahre 1886 allen Gläubigen, welche an jenem Sonntage jeden Monates, an dem in irgendeiner Kirche unter der Leitung der Jesuitenpatres die Generalkommunion gehalten wird, daran teilnehmen und daselbst nach der Meinung des Papstes beten, einen vollkommenen Ablaß. Es folgt daraus, daß auch die Mitglieder des Männerapostolates allüberall dort, wo sie unter der Leitung der genannten Ordensleute die monatliche Kommunion empfangen, auch stets diesen vollkommenen Ablaß gewinnen können.

Eine allgemeine Ablaßbewilligung für alle Mitglieder des neuen Männerapostolates ist jedoch noch nicht gegeben. Wenn diese Zeilen den Anstoß zu einer solchen Ablaßverleihung in irgendeiner Weise gäben, so wären dieselben nicht vergebens geschrieben. Allein unterdessen soll hier aufmerksam gemacht werden auf eine ältere Bewilligung von Ablässen, die sehr gut von den Mitgliedern jenes Apostolates und ebenso von den Mitgliedern anderer frommen Vereinigungen sofort und ohne weiteres verwertet werden können. Dieselbe ist nämlich für alle Gläubigen ohne Ausnahme gegeben und verlangt nur, daß man jeden Morgen das „Gegrüßet seist du Königin" mit wenigen Versikeln und jeden Abend das „Unter deinen Schutz und Schirm" mit denselben Versikeln bete. Die Gebete mit den für dieselben bewilligten Ablässen sollen hier folgen.

Am Morgen: Gegrüßet seist du, Königin, du Mutter der Barmherzigkeit, unser Leben, unsere Süßigkeit und unsere Hoffnung sei gegrüßt. Zu dir rufen wir elende Kinder Evä; zu dir seufzen wir trauernd und weinend in diesem Tale der Zähren. Wohlan denn unsere Fürsprecherin, wende deine barmherzigen Augen zu uns und nach diesem Elend zeige uns Jesum, die gebenedeite Frucht deines Leibes, o gütige, o milde, o süße Jungfrau Maria.

Würdige mich, dich zu loben, o geheiligte Jungfrau;
Gib mir Kraft gegen deine Feinde!
Gebenedeit sei Gott in seinen Heiligen; Amen.

Am Abend: Unter deinen Schutz und Schirm fliehen wir, o heilige Gottesgebärerin. Verschmähe nicht unser Gebet in unseren Nöten, sondern erlöse uns jederzeit von allen Gefahren, o du glorreiche und gebenedeite Jungfrau!

Würdige mich, dich zu loben, o geheiligte Jungfrau;
Gib mir Kraft gegen deine Feinde.
Gebenedeit sei Gott in seinen Heiligen; Amen.

Ablässe, den armen Seelen zuwendbar: 100 Tage einmal täglich wenn man die Gebete, wie oben angegeben, verrichtet, um die der allerseligsten Jungfrau und den Heiligen zugefügten Unbilden wieder gutzu

machen, die Verehrung ihrer Bildnisse zu verteidigen und zu fördern.[1]) — 7 Jahre und 7 Quadragenen an jedem Sonntag des Jahres. — Vollkommener Ablaß zweimal im Monat an zwei beliebigen Sonntagen für alle, welche die obigen Gebete täglich verrichten unter der Bedingung von Beichte, Kommunion und Gebet nach der Meinung des Papstes. — Vollkommener Ablaß an den Muttergottesfesten der Unbefleckten Empfängnis, der Geburt, der Verkündigung, Lichtmeß und Himmelfahrt und auf Allerheiligen unter derselben Bedingung von Beichte, Kommunion und Gebet nach der Meinung des Papstes. — Vollkommener Ablaß in der Todesstunde, wenn man diese Gebete während des Lebens verrichtet hat unter der Bedingung von Beicht und Kommunion oder wenigstens von Reue. Pius VI., 5. April 1786; Raccolta 213.[2])

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Statut für die Pastoration der Gläubigen des ruthenischen Ritus in Südamerika.) Dem Dekrete der Propaganda vom 17. August 1914, welches die Seelsorge bei den Ruthenen in den Vereinigten Staaten Nordamerikas organisierte (vgl. diese Zeitschrift 1915, S. 197 f.), ist nun eine Zusammenfassung der für die Pastoration der Gläubigen des ruthenischen Ritus in Südamerika geltenden Vorschriften gefolgt. Das Dekret der Propaganda ist datiert vom 27. März 1916 und gilt auf zehn Jahre. Sein Hauptinhalt ist folgender:

Während die Ruthenen in den Vereinigten Staaten in einen eigenen Bistumsverband mit einem exempten Bischof dieses Ritus vereinigt wurden, bleiben die Angehörigen des ruthenischen Ritus, solange sie in Südamerika weilen, unter der geistlichen Jurisdiktion der (lateinischen) Diözesanbischöfe, einerlei, ob sie eigene Kirchengemeinden mit Kirchen und Seelsorgern ihres Ritus bilden oder zerstreut unter den Katholiken des lateinischen Ritus leben. Die Priester dieses Ritus in Südamerika unterstehen ausschließlich den Diözesanbischöfen, ohne deren ausdrückliche und schriftliche Zustimmung sie von den Bischöfen der Heimatdiözesen nicht abberufen werden dürfen. Nur die von den Diözesanbischöfen berufenen ruthenischen Geistlichen dürfen seelsorgliche Funktionen bei den Angehörigen ihres Ritus in Südamerika ausüben. Die Berufung vermittelt die Propaganda (Abteilung pro negotiis ritus orientalis).

Die Gläubigen ruthenischen Ritus sind verpflichtet, ihre eigenen Kirchen, wo sie solche haben, zu erhalten und zu besuchen. Wo sie solche nicht haben

---

[1]) Die obige Andachtsübung und die damit verbundene Ablaßbewilligung wurde hervorgerufen durch die zur Zeit der Aufklärung ganz augenfällig hervortretende Bewegung, die Lehre von der Verehrung der Mutter Gottes und der Heiligen zu untergraben, gegen ihre Person Gleichgültigkeit und Verachtung und gegen ihre Bilder und Reliquien Geringschätzung zu verbreiten. Vgl. Beringer-Hilgers I, 241 f. — [2]) Es sei noch einmal betont, daß alle Gläubigen ohne Ausnahme und ohne weiteres der obigen Ablässe teilhaft werden können.

oder weit weg von ihren Kirchen wohnen, haben sie ihre Christenpflichten in den Kirchen des lateinischen Ritus zu erfüllen, ohne daß sich deswegen ihre Zugehörigkeit zum Ritus ändern würde. Der Uebergang von einem Ritus zum anderen bedarf der ausdrücklichen Zustimmung des Heiligen Stuhles, Abwendigmachung durch Priester des lateinischen Ritus ist schwer verboten und strafbar. Beicht und Kommunion im anderen Ritus ist allgemein statthaft, ausgenommen die Osterkommunion und das viaticum. Ehen zwischen Angehörigen verschiedener Riten sind nicht verboten. Das Dekret Ne temere verpflichtet in Südamerika die Ruthenen auch beim Eheabschluß untereinander oder mit Lateinern. Während des Bestandes der Ehe kann die Frau nach dem Ritus des Mannes leben, unbeschadet der Fortdauer ihrer Zugehörigkeit zum eigenen Ritus, die nach dem Tode des Mannes wieder voll in Kraft tritt. Kinder von Eltern verschiedener Riten sind im Ritus des Mannes zu taufen und zu erziehen. Mangels eines Priesters des ruthenischen Ritus kann die Taufe von Lateinern gespendet werden, ohne daß dadurch die Zugehörigkeit des Getauften zum ruthenischen Ritus irgendwie beeinflußt würde. Hinsichtlich der Fast- und Festtage können sich die Ruthenen überall dem vorherrschenden lateinischen Ritus des Aufenthaltsortes anpassen. Das Funeralrecht steht ausschließlich dem Seelsorger jenes Ritus zu, dem der Verstorbene angehörte. [A. A. S. VIII. 105 ss.]

(Das Privilegium der dreimaligen Zelebration am Allerseelentage erstreckt sich nicht auf die Priester der orientalischen Riten.) Die Propaganda entschied unter dem 13. März 1916, daß das in der Apostolischen Konstitution „Incruentum“ vom 10. August 1915 gewährte Privilegium, am Allerseelentage dreimal zu zelebrieren, sich nicht auf die Priester der orientalischen Riten erstrecke, und lehnte auch die Ausdehnung des Privilegiums auf die orientalischen Riten dermalen noch ab. Der Heilige Vater bestätigte diese Entscheidung am 22. März d. J. [A. A. S. VIII. 104 s.]

(Brevierpflicht jener Majoristen, die zu militärischer Dienstleistung herangezogen sind.) Die heilige Pönitentiarie hatte unter dem 15. März 1912 folgende Entscheidung gegeben:

„Utrum ab Officii Divini lege liber existat clericus in Sacris constitutus, quem bellica convocatio seu, ut aiunt, mobilitatio ad functionem adiudicavit militis vel activi vel ministrantis commilitonibus vulneratis? Quatenus negative dignetur Sanctitas Vestra praefatos clericos durante bello eximere.“ Resp.: Ad primam partem: Durante bello eiusque proxima praeparatione *affirmative*.

Ad secundam partem: *Provisum in prima*.

Eine weitgehende Doktrin sprach daraufhin alle Kleriker höherer Weihen, die wie immer zu militärischer Dienstleistung herangezogen waren, für die Zeit der Mobilisierung und Kriegsdauer von der Brevierpflicht frei. Die heilige Pönitentiarie sah sich dadurch veranlaßt, in einer Erklärung vom 17. März 1916 festzustellen, daß diese allzuweite Auslegung bedauerlich und der Absicht des Heiligen Stuhles ganz ferne gelegen sei, und folgende authentische Interpretation der früheren Entscheidung zu erlassen:

„Kleriker, die ungeachtet ihrer heiligen, höheren Weihen zur Beteiligung am Kriege genötigt wurden, sind nur dann von der Verpflichtung zum Breviergebet entschuldigt, wenn sie tatsächlich an der Kampffront und auf dem Kampfplatze sich befinden (actu in acie seu in linea et loco certaminis versantur); sonst aber sind sie verpflichtet, das Brevier in den freien Stunden, so gut es geht, zu beten; im Falle dies mit schwerer Ungelegenheit für sie oder andere verbunden wäre, können und sollen sie sich, nachdem sie womöglich das Urteil ihres Beichtvaters eingeholt haben, nach den allgemeinen diesbezüglichen Grundsätzen der Theologen halten."

(A. A. S. VIII. 108.)

(Bilderverbot.) Ein Dekret des S. Officium vom 8. April 1916 verbietet die Herstellung und Verbreitung von Bildern, welche die seligste Jungfrau mit priesterlichen Gewändern angetan darstellen.

[A. A. S. VIII. 146.]

(Hausbälle auf Veranstaltung oder unter Teilnahme von Geistlichen in Nordamerika.) In den Vereinigten Staaten bürgerte sich mancherorts der Brauch ein, Hausbälle in den katholischen Familien zu veranstalten, um die Katholiken einander gesellschaftlich näher zu bringen und Mittel für caritative oder sonstige gute Zwecke aufzubringen. Als Veranstalter solcher Hausbälle, die mit Bewirtungen und sonstigen Lustbarkeiten oft tief in die Nacht hinein verbunden waren, fungierten vielfach die Vorstände katholischer Organisationen und nicht selten die Pfarrer und Kirchenvorstände selbst. Das 3. Plenarkonzil von Baltimore hatte solche Veranstaltungen zu Gunsten katholischer Zwecke als Mißbräuche verurteilt und verboten. Aber das Verbot wurde nicht allseits beachtet, vielmehr dieser Brauch auch nach Kanada verpflanzt und dort propagiert. Der S. C. Consistorialis lagen diesbezüglich Mitteilungen und Gutachten mehrerer Diözesanbischöfe vor, die zum Gegenstand eingehender Untersuchungen gemacht wurden und zu einer neuerlichen Einschärfung des Verbotes des Plenarkonzils von Baltimore durch die oberste kirchliche Behörde führten. Die S. C. Consistorialis verbietet nunmehr unter ausdrücklicher Gutheißung des Papstes mit Dekret vom 31. März 1916 allen Priestern und Klerikern des Säkular- und Regularklerus gänzlich, solche Veranstaltungen von Hausbällen zu fördern oder zu begünstigen, auch wenn sie zur Förderung guter und frommer Zwecke bestimmt wären, und verbietet allen Klerikern die Teilnahme an solchen Veranstaltungen, woferne sie von Laienpersonen ausgehen.

[A. A. S. VIII. 147 s.]

(Ueber die klerikale Kleidung.) Eine in mehrfacher Hinsicht interessante Erklärung hat die S. C. Consistorialis unter dem 31. März 1916 für die Bistümer von Kanada hinsichtlich der Kleidung der Kleriker erlassen. Nach einer Bestimmung des Plenarkonzils von Québec haben die Kleriker der kanadensischen Bistümer den Talar ausschließlich bei den strikte kirchlichen Funktionen zu tragen, sonst aber nur das Kollar und schwarzes Zivilkleid mit einem bis an die Knie reichenden Rock. Bezüglich der einen wie der anderen geistlichen Kleidung haben sie sich an die bestehenden Gewohnheiten der einzelnen Gegenden zu halten. — Dieser zweite Teil des Gesetzes,

womit den bestehenden Lokalgewohnheiten verpflichtender Charakter zugesprochen wurde, führte neuestens zu Zweifeln und Meinungsverschiedenheiten. Die S. C. Consistorialis erklärt es nun unter Verweisung auf die tridentinische Vorschrift sess. XIV. c. 6 de ref. als ein „proprium et nativum Ordinarii jus“, die Form der klerikalen Kleidung innerhalb der eigenen Diözese im Rahmen der allgemeinen tridentinischen Vorschrift genauer festzusetzen. Wenn die Bischöfe Kanadas in weiser Ausübung dieses ihres Rechtes eine zweifache geistliche Kleidung für die Kleriker aller kanadensischen Kirchenprovinzen einheitlich angeordnet haben, so sei damit eine Aenderung der lokalen Gewohnheit nicht für alle Zukunft ausgeschlossen, noch den einzelnen Bischöfen verwehrt, geänderten Verhältnissen durch Aenderung der diesbezüglichen Diözesanvorschriften Rechnung zu tragen. „Supponi nequit Concilium voluisse hac in re, per se minoris momenti et fluxa, nativum Ordinariorum ius auferre vel circumscribere: id namque neque prudens, neque sapiens fuisset.“ Grundsätzlich steht daher dem einzelnen Bischofe die Befugnis zu, nach Anhörung seines Kapitels oder der Diözesankonsultoren aus entsprechenden Gründen eine Aenderung der Diözesanvorschriften über die Kleidung der Kleriker zu treffen, und er ist darüber nur Gott und dem Apostolischen Stuhle verantwortlich. Jeder Kleriker ist berechtigt, das in seiner Diözese vorgeschriebene geistliche Kleid auch bei vorübergehendem Aufenthalte in anderen Diözesen zu tragen, wenngleich es von der ortsüblichen Kleidung der dortigen Kleriker abweicht. Es kann aber, ähnlich wie beim Fastengebot und anderen Disziplinarvorschriften, ein Kleriker, der sich vorübergehend in eine fremde Diözese mit anderen Vorschriften und Gebräuchen begibt, sich bezüglich des geistlichen Kleides auch an den Ortsbrauch dieser fremden Diözese halten, ohne daß ihn sein eigener Bischof deswegen tadeln oder strafen dürfte. — Diese Normen, die nur Anwendungen allgemeiner kanonistischer Prinzipien auf den besonderen Gegenstand und Fall darstellen, können analog auch anderwärts als Direktiven gelten. [A. A. S. VIII. 148 ss.]

(Irregularität wegen einer im Kriege erlittenen Leibesverletzung.) Die S. C. de Sacramentis hat unter dem 3. April 1916 folgende wichtige Normen über die Behandlung der Irregularität ex defectu corporis wegen einer im Kriege erlittenen Beschädigung des Körpers erlassen:

1. Wenn Kleriker höherer Weihen (Subdiakone, Diakone, Priester) im gegenwärtigen Kriege eine Körperverletzung davontragen, welche Irregularität ex defectu corporis begründet, und dann weiterhin die empfangenen heiligen Weihen ausüben oder zu höheren Weihegraden aufsteigen wollen, so ist von Fall zu Fall beim Heiligen Stuhle um Dispens einzuschreiten.

2. Die noch keine höhere Weihe haben und im jetzigen Kriege ex defectu corporis irregulär geworden sind, sollen im allgemeinen mit ihrem Ansuchen um Dispens von solcher Irregularität, behufs Aufsteigens zu höheren Weihen, abgewiesen werden („non expedire ut promoveantur“).

[A. A. S. VIII. 153.]

(Das Studium der Summa des heiligen Thomas von Aquin in den theologischen Hochschulen.) Wie seinerzeit auch in

dieser Zeitschrift (1914, S. 977) mitgeteilt wurde, hat Papst Pius X. zunächst nur „für Italien und die anliegenden Inselgebiete“ angeordnet, daß in den mit dem Graduierungsrechte ausgestatteten theologischen Hochschulen und Lehranstalten die Summa des heiligen Thomas von Aquin den Vorlesungen als Lehrtext zugrundegelegt werden müsse, und hat sodann die S. C. Studiorum im Auftrage desselben Papstes 24 Thesen aus verschiedenen Gebieten der Philosophie und Fundamentaltheologie als „echte Lehre des Aquinaten“ publiziert. Die Tragweite dieser Anordnung wird nun durch eine Entscheidung derselben Kongregation vom 7. März 1916 näher dahin begrenzt: 1. Die Summa Theologica des heiligen Thomas hat in den bezeichneten Schulen als Text für die scholastische Seite des theologischen Studiums zu dienen; so zwar, daß neben einem Lehrbuch oder Vorlesungstext, welcher den zu behandelnden Stoff in logischer Gliederung und nach der positiven Seite enthält, die Summa den Hörern vorliege und erklärt werde, soweit die scholastische Seite der Fragen in Betracht kommt. 2. Die 24 Thesen bringen die echte Lehre des heiligen Thomas zum Ausdrucke und haben den Wert einer zuverlässigen Direktive („proponantur veluti tutae normae directivae“). [A. A. S. VIII. 156 s.]

Verschiedene Mitteilungen.

(An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)

*I. **(„Gnadenpsalm Exaudiat Ps. 19 für die Mitglieder des Dritten Ordens.“)** Unter dem vorstehenden Titel ist ein Ablaßzettel verbreitet, welcher den Psalm 19 „Der Herr erhöre dich“ mit einigen Gebeten enthält. Am Schluß findet sich die folgende Angabe:

„Die Ordensleute, auch die Tertiarier des heiligen Franziskus, wenn sie den Psalm 19 mit den darauf folgenden Versikeln und Orationen in der Meinung des Heiligen Vaters nach vollbrachter Beichte und Kommunion beten, gewinnen die unzählbaren vollkommenen und unvollkommenen Ablässe von sämtlichen Kirchen und allen Heiligtümern der ganzen Welt. Urban VIII., 1623; Klemens IX., 1660; Gregor XVI., 1837; Pius IX., 1852.“

Da immer von neuem Anfragen über diesen Ablaßzettel mit der erwähnten Angabe einlaufen, so mögen hier zur Klarstellung kurze Bemerkungen folgen.

1. Die obige Ablaßangabe ist unecht. Als unecht verrät sie sich auch dem Laien auf den ersten Blick. Die Bewilligung, welche die Veranlassung dieser Fälschung wurde, ist darin verdreht worden. Es lohnt sich nicht, auf die Geschichte dieser Verdrehung näher einzugehen.

2. Für das Beten des Psalmes 19 „Exaudiat“ wurden überhaupt nie Ablässe verliehen weder allen Gläubigen noch auch bestimmten Klassen derselben.

3. Urban VIII. gestattete durch Schreiben vom 23. Dezember 1623 den Kamaldulensern aus besonderem Grunde, anstatt des zur Gewinnung

der römischen Stationsablässe erforderlichen Besuches ihrer Kirche jenen Psalm 19 mit den Versikeln und Orationen oder, wofern sie des Lesens unkundig sind, drei Vaterunser und Gegrüßet seist du Maria, zu beten. Pius IX. gewährte durch Breve vom 7. August 1868 dasselbe Indult in derselben Weise den Kapuzinern.

4. Ebendieses Vorrecht der Kapuziner gilt wohl seit dem 4. Oktober 1909 auch für die Franziskaner und Konventualen. Pius X. erklärte nämlich in der Bulle vom 4. Oktober 1909, daß die drei verschiedenen Familien des Ersten Ordens vom Heiligen Franziskus nicht bloß die Ablässe, sondern auch alle Gnaden, Ausnahmen und Vorrechte gemeinsam haben sollten. Act. Ap. Sed. I, 737.

5. Für die Mitglieder des Dritten Ordens vom heiligen Franziskus galt das genannte Vorrecht niemals und gilt auch heute nicht. Leo XIII. bewilligte allerdings durch Breve vom 7. Juli 1896 den Mitgliedern des Dritten Ordens vom heiligen Franziskus die Gemeinschaft der Ablässe mit dem Ersten und Zweiten Orden des heiligen Franziskus auf fünf Jahre. Pius X. gewährte dieselbe Gemeinschaft der Ablässe durch Schreiben vom 5. Mai 1909 aufs neue, und zwar für immer. Allein bei dem obigen Vorrecht handelt es sich nicht um eine Ablaßbewilligung, sondern nur um die Aenderung und Erleichterung einer Ablaßbedingung, um ein Indult oder Vorrecht, das überdies gerade den Ordensleuten, den Kamaldulensern und Kapuzinern aus besonderem Grunde zugestanden wurde.

6. Daß auch diese letzte Erklärung in n. 5 richtig ist, ergibt sich aus der Entscheidung Leos XIII. vom 29. August 1899. Act. S. Sed. XXXII. 182.

Damals, im Jahre 1899, bestand wie heute die Gemeinschaft der Ablässe des Dritten Ordens vom heiligen Franziskus mit dem Ersten Orden. Als nun in dieser Zeit der oben erwähnte Ablaßzettel oder ein ähnlicher verbreitet wurde, fragte der Hochwürdigste Herr Bischof von Trier zu Rom an: 1) ob die Mitglieder des Dritten Ordens infolge jener Gemeinschaft der Ablässe auch teil hätten an der den Kapuzinern für den Psalm Exaudiat gewährten Gnade; 2) ob nicht wenigstens die von den Kapuzinern unmittelbar abhängigen Tertiarier an dieser Gnade teil hätten. Die Antwort lautete verneinend auf beide Teile der Frage. Und Leo XIII. bestätigte diese Entscheidung unter dem 29. August 1899.

Hieraus folgt, daß trotz der von Pius X. gewährten Gemeinschaft der Ablässe kein Tertiarier an dem Indulte der Kapuziner teil hat. Eben deshalb scheint auch die Angabe in Thaler-Tischler, Lehr- und Gebetbuch, 11. Auflage, S. 323 und 645, nicht zutreffend zu sein.

Vgl. Summarium Indulgentiarum. Privilegiorum et Indultorum O. Fr. Min. Capuccinorum in perpetuum concessorum. Romae 1905 S. 9 u. 34 ff.; diese Zeitschrift 1900, 210; Beringer-Hilgers II, 488.

II. **(Darf der katholische Seelsorger sterbenden Schismatikern die Lossprechung und letzte Oelung spenden, verstorbene Schismatiker konduzieren, Kinder schismatischer Eltern**

taufen!) Die Kriegswirren haben die Seelsorger in rein katholischen Gegenden plötzlich vor heikle Situationen gestellt, was die communicatio in sacris mit Häretikern und Schismatikern anlangt. Schismatische Soldaten liegen in Spitälern katholischer Gemeinden und haben keinen Seelsorger ihres Bekenntnisses. Sie sterben und sollen mit militärischen Ehren begraben werden, es ist aber kein schismatischer Geistlicher weit und breit zu haben. Flüchtlinge schismatischer Bekenntnisse sind in katholischen Gegenden untergebracht und bringen neugeborne Kinder dem katholischen Pfarrer zur Taufe, weil sie fürchten, vielleicht lange Zeit keinen Seelsorger ihres Ritus zu finden, der die Kinder taufen könnte. Vielfach, ja regelmäßig handelt es sich dabei um schlichte Leute, die im guten Glauben dem Schisma angehören, dessen Wesen und Bedeutung sie gar nicht verstehen. Vielfach treten solche Fälle an die katholischen Seelsorger mit solchen Verkettungen von Umständen heran, daß es sehr schwer wird, die Bitte der armen Leute um Vornahme der priesterlichen Funktionen abzuschlagen. Bischof Dr Rudolph Hittmair von Linz, der selbst im vorigen Jahre als Opfer der Kriegsseuche hingerafft wurde, hat kurz vor seinem Tode einen ausführlichen Bericht über diese und ähnliche Verhältnisse in seiner Diözese an den Heiligen Stuhl erstattet und um Weisungen gebeten, wie sich die Seelsorger solchen Situationen gegenüber zu verhalten haben. Die Erledigung seiner Eingabe ist nunmehr — nach mehr als Jahresfrist — im Wege der Apostolischen Nuntiatur von Wien an das bischöfliche Ordinariat in Linz gelangt und von diesem im „Linzer Diözesanblatt“ 1916, Nr. 11, dem Klerus der Diözese mitgeteilt worden.

Da sie allgemeines Interesse beanspruchen darf, und das S. Officium das Reskript vom 17. Mai 1916 ausdrücklich als Erledigung ähnlicher Fragen und Zweifel, die von verschiedenen Seiten nach Rom gelangten, bezeichnet, sei es im vollen Wortlaute auch hier mitgeteilt. Es lautet:

„I. An schismaticis materialibus in mortis articulo constitutis bona fide sive absolutionem sive extremam unctionem petentibus, ea sacramenta conferri possint sine abjuratione errorum;

Resp.: Negative, sed requiri, ut meliori quo fieri potest modo, errores reiiciant et professionem fidei faciant.

II. An schismaticis in mortis articulo sensibus destitutis absolutio et extrema unctio conferri possit;

Resp.: Sub conditione affirmative, praesertim si ex adjunctis coniicere liceat eos implicite saltem errores suos reiicere, remoto tamen efficaciter scandalo, manifestando scilicet adstantibus Ecclesiam supponere eos in ultimo momento ad unitatem rediisse.

III. Quoad sepulturam ecclesiasticam, Standum Rituali Romano.

IV. Quoad baptismum infantium a parentibus schismaticis oblatorum: non esse baptizandos, extra mortis periculum, nisi probabilis affulgeat spes catholicae eorum educationis.“

Aus der Antwort des S. Off. ergibt sich, daß bezüglich der Spendung der sakramentalen Lossprechung und letzten Oelung an sterbende Schismatiker ein Unterschied zu machen ist, ob diese noch beim Bewußtsein

und somit der Annahme des katholischen Glaubens fähig, oder aber bereits bewußtlos sind.

Im ersteren Falle können ihnen die Sakramente der Kirche nur gespendet werden, wenn sie „meliori quo fieri potest modo“ die Rückkehr zur katholischen Kirche vollziehen. Dabei ist darauf zu achten, daß nicht etwa durch eine unglückliche Art und Weise, sie über die katholische Wahrheit zu belehren, ihre bona fides zerstört und damit ihr Seelenheil erst recht gefährdet werde. Trefflich ist die praktische Anweisung für den Seelsorger bei Göpfert, Moraltheologie III.[7] n. 187: „Wenn der sterbende Akatholik noch bei Bewußtsein ist und man annehmen kann, daß er nur aus unüberwindlicher Unwissenheit die Konversion und Beichte nicht will, so erwecke man mit ihm zunächst die Akte des Glaubens, der Hoffnung, Liebe und vollkommenen Reue; damit man ihn heimlich bedingt absolvieren könne, ist er zu bewegen, daß er sich vor Gott und dem Priester als Sünder erkläre, Reue erwecke und das Verlangen ausdrücke, er wolle vom Priester, soweit dieser könne, auf dem Wege zum Heile unterstützt werden oder wenigstens, er wolle alles das tun, was nach der Vorschrift Christi zum Heile notwendig ist.“

Leichter ist die Sache, wenn es sich um einen gutgläubigen Schismatiker im bewußtlosen Zustande handelt. Diesem kann die bedingte Lossprechung und die letzte Oelung in jedem Falle gespendet werden, wo man nur irgendeinen Anhaltspunkt hat, bona fides beim Sterbenden vorauszusetzen. Das Reskript hat ein ganz allgemeines „affirmative“. und verlangt nicht unbedingt, daß positive Zeichen des Willens zur Konversion vorangegangen seien; freilich, wenn solche vorausgegangen sind, dann besteht gar kein Bedenken für die Spendung der Lossprechung und heiligen Oelung („praesertim“ sub II.). Die Gefahr des Aergernisses für die Katholiken aus einer solchen Sakramentsspendung wird nicht leicht bestehen, und das Reskript selbst gibt die Anweisung, wie dieses Aergernis in jedem Fall beseitigt werden kann. Es bietet also dieses Reskript einen wertvollen authentischen Kommentar und eine teilweise Ausdehnung einer früheren Antwort desselben heiligen Offiziums vom 20. Juli 1898: „An aliquando absolvi possint schismatici materiales, qui in bona fide versantur?

R.: Cum scandalum nequeat vitari, Negative: praeter mortis articulum; et tunc efficaciter remoto scandalo.“ [Bucceroni. Enchiridion Morale p. 56.]

Auf keinen Fall dürfte sterbenden Schismatikern (und Häretikern), auch wenn sie sicher bona fide sind, die heilige Wegzehrung gereicht werden, bevor sie förmlich ihren Uebertritt zur katholischen Kirche vollzogen haben, solange sie also auch nur äußerlich noch der Sekte zugehören.

Bezüglich des kirchlichen Begräbnisses gutgläubiger Schismatiker hält das Reskript die kirchlichen Grundsätze in ihrer Strenge fest. Ein solcher Schismatiker, auch wenn er im bewußtlosen Zustande die Absolution und letzte Oelung erhalten hätte, darf gleichwohl nicht kirchlich begraben werden, da er äußerlich außerhalb der kirchlichen Einheit aus dem Leben geschieden ist. Hätte er noch bei Bewußtsein seinen Eintritt in die katholische Kirche

erklärt, so wäre er natürlich nach dem Tode als Katholik kirchlich zu begraben.

Auch hinsichtlich der Taufe der Kinder schismatischer Eltern ist im Reskript keine Aenderung der bestehenden Disziplin in Anbetracht der außergewöhnlichen Zeitumstände bewilligt worden. Wenn nicht mit Wahrscheinlichkeit zu hoffen ist („probabilis spes affulgeat"), daß diese Kinder späterhin auch in der katholischen Religion erzogen worden, ist ihnen der baptismus solemnis nicht zu erteilen, sondern nur die Nottaufe im Falle einer Lebensgefahr zu spenden. Selbstverständlich kann und soll womöglich der katholische Seelsorger selbst diese Nottaufe unter der gegebenen Voraussetzung erteilen, unbedingt aber diejenigen, deren Obhut das ungetaufte Kind anvertraut ist, über die Pflicht der Nottaufe und deren Vollzug gewissenhaft unterweisen.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

III. **(Don Bosco und der neue Kardinal Cagliero.)** Im Sommer 1854 wütete die Cholera in Oberitalien. In Turin raffte die Epidemie vom 1. August bis zum 21. November 1400 Personen dahin. Da es dort an Pflegern fehlte, nahmen viele Zöglinge des von Don Bosco gegründeten „Oratoriums des heiligen Franz von Sales" trotz der Lebensgefahr sich der Cholerakranken mit großer Hingabe an. Unter diesen freiwilligen Pflegern befand sich auch der am 6. Dezember 1915 zur Kardinalswürde erhobene, damals 16jährige Giovanni Cagliero. Durch die Strapazen der Krankenpflege sehr mitgenommen, wurde er vom Typhus befallen. Er schien verloren. Die Aerzte Galvagno und Bellingeri rieten Don Bosco, dem Kranken die Sterbesakramente zu spenden. Man teilte also Cagliero mit, daß der Stifter bald zu diesem Zweck erscheinen werde. Beim Eintritt ins Krankenzimmer blieb Don Bosco stehen, fast geblendet von dem Licht, welches eine sehr schöne Taube, die einen Olivenzweig im Schnabel hatte, ausstrahlte. Sie flog mehrmals umher, setzte sich dann auf das Bett und berührte die Lippen Caglieros mit dem Zweig, den sie auf sein Haupt fallen ließ. Nochmals erglänzte die Taube in besonderer Lichtfülle und verschwand. Don Bosco, in dessen reichem, wunderbarem Leben seltsame Träume und Visionen, die nachher Wirklichkeit wurden, von früher Kindheit an eine bedeutende, ganz auffällige Rolle spielen, wurde sofort inne, daß der Jüngling noch nicht sterben würde, sondern noch viele Aufgaben zu Gottes Ehre zu lösen hätte, er würde durch Verkündigung des Evangeliums vielen die Botschaft des im Olivenzweig versinnbildeten Friedens bringen, der Glanz der Taube sei ein Zeichen der Gnadenfülle, mit welcher der Heilige Geist ihn ausstatten würde. Doch da bot sich dem Seherauge Don Boscos ein neues Bild. Die Wände des Zimmers traten zurück und um das Bett drängte sich eine Menge kupferfarbiger Gestalten von Wilden, die ängstlich den Kranken um Hilfe anzuflehen schienen. Zwei markige Gestalten beugten sich über ihn. Die beiden Visionen dauerten nur wenige Augenblicke. Langsam trat Don Bosco mit der gewohnten Ruhe und dem milden Blick, der auf jedermann so tiefen Eindruck machte, ans

Bett. Auf Caglieros Frage, ob er sterben werde, antwortete Don Bosco: „Du wirst gesund, und wie es stets dein Wunsch gewesen, Priester werden. Und dann wirst du mit dem Brevier unterm Arm in die weite Ferne ziehen: du wirst noch vieles zu tun haben, bevor du stirbst." Von Spendung der Sterbesakramente ging keine Rede mehr, obwohl die herbeigeeilte Mutter Caglieros ihn für verloren hielt und die Genesung lange Zeit in Anspruch nahm.

Don Bosco erkannte bei jener Vision, von der er niemand Mitteilung machte, daß Cagliero Bischof würde, und seither sagte er oft den Zöglingen, einer von ihnen würde zur bischöflichen Würde emporsteigen. Als Priester der 1868 von Don Bosco gestifteten „Frommen salesianischen Gesellschaft" wurde Cagliero später von seinen Obern mit anderen Salesianern nach Patagonien (Südamerika) geschickt. Er wirkte als Missionär so seeleneifrig und erfolgreich, daß Leo XIII. ihn im Jahre 1884 zum Apostolischen Vikar von Patagonien und Titularbischof von Magydos ernannte. So wurde Cagliero der erste Salesianer-Bischof. Am 7. Dezember 1884 empfing er zu Turin die Bischofsweihe; seine hochbetagte Mutter hatte das Glück, der Feier beizuwohnen. Don Bosco hatte ihm am Vorabend jene Vision aus dem Jahre 1854 mitgeteilt und dann auf Wunsch Msgr. Caglieros dem obersten Kapitel der Salesianer davon gesprochen. Die Schilderung findet sich in der 1913—1914 herausgegebenen, offiziellen, italienischen Biographie Don Boscos, deren Verfasser Don Lemoyne dem Stifter sehr nahestand und an jenem Dezemberabend 1884 den von Msgr. Cagliero diktierten Bericht niederschrieb. Als Don Bosco am 31. Jänner 1888 zu Turin starb, stand ihm Msgr. Cagliero zur Seite; unwiderstehlich hatte es den Missionsbischof aus Südamerika nach der Heimat gezogen und er war noch gerade rechtzeitig gekommen. Am 24. März 1904 wurde Msgr. Cagliero Titular-Erzbischof von Sebaste und am 10. Juni 1908 Apostolischer Delegat für Zentralamerika (Costarica, Nicaragua und Honduras) mit der Residenz in Costarica. In Msgr. Caglieros Erhebung zum Kardinalat liegt die höchste Anerkennung persönlicher Verdienste, aber auch der so reichgesegneten Wirksamkeit der Söhne des ehrwürdigen Don Bosco.

Luxemburg. Dr Josef Massarette.

IV. **(Die erschütterndste Predigt.)** Ein Leben voll Opfer und Abtötung ist zu allen Zeiten die erschütterndste Predigt gewesen. So war es schon bei unserem Erlöser selbst. Seine Lehre und sein Wandel waren stets von Opfern begleitet; und so gewann er die Apostel und viele andere für den Glauben. Als er aber vollends das Kreuz bestieg, wurde er der Herrscher, der alles an sich zieht. „Ego autem cum exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum." (Joan. 12, 32.) Johannes der Täufer predigte durch sein Bußleben mehr als durch seine ernsten Strafworte. So war es bei allen Propheten und Heiligen. Man verstand die Laute des predigenden heiligen Bernhard und Franz Borgias kaum, ihrer körperlichen Schwäche wegen, aber man wußte gar wohl, welches Leben sie führten; und dies verlieh ihren Worten die Gewalt des Donners. Im

Leben so vieler durch die Erfolge ihres apostolischen Wortes ausgezeichneter Diener Gottes, eines Vinzenz Ferrerius, Franz Regis, Franz von Hieronymo, Alfons von Liguori, Klemens Hofbauer, Segneri u. a. finden wir, daß sie durch viele und große Bußübungen von dem Herrn einen reichen Segen auf ihre homiletischen Arbeiten herabzuflehen bemüht waren. In unseren Tagen macht auf die Un- und Irrgläubigen kaum etwas so viel Eindruck, als das Opferleben der kirchlichen Orden, die sich der Krankenpflege widmen. Die Barmherzigen Schwestern finden Eintritt in die Paläste, die den Priestern sorgfältig verschlossen werden. Die Welt wird immer mißtrauisch sein gegen Worte, seien sie auch noch so wahr und begeistert; Taten aber und namentlich Opfer überzeugen und überwinden sie. Welcher Feldgeistlichen Wirken wurde in diesem Weltkrieg besonders hervorgehoben und voll gewürdigt? Derer, die augenscheinliche Opfer gebracht, die in der Schlacht und in den Lazaretten ohne Furcht vor Tod und Ansteckung ihre Priesterpflicht erfüllten! „Quare concionator sacrificet pie, oret, jejunet, vigilet, lacrymetur, flagellis se verberet, corpusque poenitentia subigat spiritui: sic fiet, ut peccata, quibus tamquam a daemonibus multi occupantur, citius expellat: nam, ut Christus ait, h o c g e n u s d a e m o n i o r u m n o n e j i c i t u r, n i s i p e r o r a t i o n e m e t j e j u n i u m." (Franc. Borgias, de ratione concionandi c. 5.)

Linz. P. Franz Xav. F r a n z C. Ss. R.

V. **(Das Gebet Anima Christi in einem Missale aus dem 15. Jahrhundert.)** In der neuen Pustetschen Ausgabe des Breviarium Romanum vom Jahre 1914 findet sich das Kommuniongebet Anima Christi noch unter der Ueberschrift Aspirationes S. Ignatii ad Ssmum Redemptorem. Zu den bereits bekannten Zeugnissen über das höher hinaufreichende Alter des Gebetes veröffentlicht Universitätsprofessor Dr Köck in Graz in seinem Buche: „Handschriftliche Missalien in Steiermark", Styria 1916, S. 132, ein neues, das in dem aus dem 15. Jahrhundert stammenden handschriftlichen Missale der Pfarrkirche Haus in Obersteiermark sich findet. Das Gebet ist in den Text der Meßgebete eingeschaltet und hat folgenden Wortlaut: Anima Christi sanctifica me, corpus Christi sana me, sanguis Christi inebria me, aqua lateris Christi lava me, passio Christi conforta me. O bone Jesu exaudi me et ne permittas me separari a te, ab hoste maligno defende me, in hora mortis mee voca me, ab eterna dampnacione et ab omnibus insidiis inimicorum meorum visibilium et invisibilium et a subitanea morte et ab omni malo libera me et pone me juxta te et cum omnibus sanctis [hier ist nach dem Herausgeber zu ergänzen: laudem] te in secula seculorum amen.

Schladming, Steiermark. Dr L u t t e n b e r g e r.

VI. **(Protestant und kein Häretiker.)** Sch. Jakob kommt in die Pfarrkanzlei und spricht den Wunsch aus, er möchte auch als Katholik gelten, was er von seiner Jugend sein wollte. Er ist jetzt 25 Jahre alt,

sein Taufschein ist von einem evangelischen Pfarramte in Ungarn ausgestellt. Er stammt nämlich aus einer Mischehe, sein Vater war Protestant, seine Mutter katholisch. Da die katholische Pfarre vier Stunden entfernt war, ließ der Vater alle Kinder von dem evangelischen Pastor, der im Orte wohnte, taufen. Die katholische Mutter hat ihn, den Jakob, katholisch erzogen, oder vielmehr nicht in die evangelische Schule geschickt, wohin er auch nicht gehen wollte. Deshalb wurde er nicht protestantisch konfirmiert. Als er zum Militär kam, ging er mit den katholischen Soldaten in die heilige Messe und einmal sogar zur Beicht und Kommunion.

Ueber diesen Fall entschied das Hochwürdigste Ordinariat: Da Sch. Jakob eine katholische Erziehung genossen und auch die heiligen Sakramente empfangen, so ist er der katholischen Kirche zugehörig anzusehen. Nur wenn die Taufe bei Prüfung nicht sicher für gültig erkannt werden sollte, so wäre er noch sub conditione zu taufen. Er hat aber seinen Austritt aus dem protestantischen Bekenntnisse bei den Behörden zu melden und ist formell in die katholische Kirche durch Eintragung in die Konvertiten-Matrik aufzunehmen. Seine Aufnahme in die katholische Kirche ist auch pfarrämtlich auf dem protestantischen Taufscheine anzumerken.

Schwechat. Fr. Riedling.

VII. **(Ehevorschriften in Schweden.)** Ein Paragraph des Landesgesetzes in Schweden lautet: „Der König darf kein Gewissen zwingen oder zwingen lassen, sondern er schütze einen jeden in dessen freier Religionsübung, sofern derselbe nicht dadurch die öffentliche Ruhe stört oder öffentliches Aergernis verursacht." Aber die staatlichen Verordnungen halten fest, daß das protestantische Bekenntnis die Staatsreligion sei und enthalten über die Eingehung der Ehe von Katholiken ganz befremdende Bestimmungen. Jeder katholische Ankömmling in Schweden muß seine Legitimationspapiere dem lutherischen Pfarrer vorlegen, um eingeschrieben zu werden, denn vor dem Staate gibt es keine katholische Pfarrei, die gültige Zeugnisse ausstellen könnte. Demgemäß werden alle Ehesachen, auch die katholischen, beim lutherischen Pfarramte behandelt. Den Ledigschein, das Zeugnis über Witwenschaft stellt dieses Pfarramt aus. Wollen zwei Katholiken die Ehe schließen, so müssen sie sich beim lutherischen Pfarrer verkündigen lassen. Und sind sie verkündigt, so wird angenommen, daß sie dadurch aneinander gebunden sind; und nur die protestantische Oberbehörde kann dieses Band auflösen, wenn die katholischen Brautleute die Ehe nicht wirklich eingehen wollen. Nach vollzogenem Aufgebote ist seitens des Staates die Trauung Sache der Zivilbehörde. Eine katholische kirchliche Trauung darf der katholische Priester nur dann vornehmen, wenn beide Brautleute katholisch sind — bei gemischten Ehen aber niemals — und nur dann, wenn der Aufgebotsschein vom protestantischen Pfarrer vorliegt. Nach der Trauung muß der katholische Pfarrer dem lutherischen die Anzeige der Trauung erstatten mit Beischluß des Ziviltrauungsscheines oder der Bevollmächtigung von dieser Behörde zur Trauung. Ohne Aktenstück von der Zivilbehörde darf der protestantische Pfarrer den katholischen Trauungsschein nicht berücksichtigen. Erst dann

trägt der lutherische Pfarrer die katholische Trauung in das Ehebuch ein, welches auch für den Staat volle Gültigkeit hat.

Schwechat. Fr. Riedling.

VIII. **(Die Konstitution „Provida“ und das österreichische Staatseherecht.)** Tullius, ein österreichischer Staatsbürger, ledig, katholisch, in Prag wohnhaft, heiratete 1914 in Berlin vor dem Standesamt die ledige Protestantin Amalia, deutsche Staatsbürgerin. Tullius wurde vor der Eheschließung konfessionslos. Später kehrte er in Oesterreich zur katholischen Kirche zurück. Die Ehe vor dem Berliner Standesamt wurde in Oesterreich dem Bande nach ungültig erklärt. Tullius verehelichte sich darauf in Oesterreich mit Ludmilla, einer ledigen Katholikin und österreichischen Untertanin. Was ist von dieser Ehe zu halten?

Antwort: Die Ehe des Tullius in Berlin, vor dem Standesamt geschlossen, ist kirchlich ungültig — propter clandestinitatem. Er ist apostasierter Katholik und in Oesterreich geboren; die Constitutio „Provida“ kommt ihm also nicht zugute, da diese nur für Protestanten von Geburt und deutsche Staatsangehörige gilt.

Nach österreichischem bürgerlichen Recht stand der ersten Ehe § 64 a. b. G entgegen, da er im Sinne dieses Paragraphen als Konfessionsloser „Nichtchrist“ ist, daher mit einer Protestantin, die als „Christin“ gilt, keine Ehe schließen konnte. Tullius konnte also kirchlich und staatlich die Ludmilla ehelichen.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Kooperator.

*IX. **(Die kirchlichen Bestimmungen über Blumen als Altarschmuck, besonders in der Advent- und Fastenzeit.)** Franz X. Kraus führt in seiner „Realenzyklopädie der christlichen Altertümer“, I. Band, S. 170, unter dem Artikel „Blumen“ Belegstellen dafür an, daß Blumenschmuck an den Märtyrergräbern und in den Basiliken schon im christlichen Altertume in Gebrauch gewesen sei. Daß das gegenwärtig geltende liturgische Recht Blumen zum Altarschmuck als Ausdruck der Festesfreude gestattet, ergibt sich aus dem Caeremoniale Episcoporum C. I. c. 12. n. 12: Sed et vascula cum flosculis frondibusque odoriferis seu serico contextis studiose ornata adhiberi poterunt. Es sind also gestattet natürliche Blumen, und zwar in Form von Blumenstöcken, dann auch geschnittene Blumen in passenden, d. h. der Würde des heiligen Ortes entsprechenden Blumenvasen, ferner ausdrücklich wohlriechende Blattpflanzen, wohl auch Blattpflanzen überhaupt, wenn sie zum Schmuck des Altares geeignet sind. Weiter auch künstliche Blumen, und zwar ausdrücklich solche, die aus Seide gefertigt sind. „Da indessen Seidenblumen sehr kostspielig sind und durch Staub &c. doch bald unbrauchbar werden, so dürfte es wohl erlaubt sein, auch Blumen aus minder kostspieligen Stoffen wenigstens für die Wintermonate als nicht verwerflich zu bezeichnen, besonders wenn dieselben wirklich existierende Naturblumen getreu nachahmen.“ (Scherndl, Liturgisches Handbüchlein, Seite 132.) Mit Recht wendet sich aber Atz-

Beissel, Die christliche Kunst in Wort und Bild, im Artikel „Blumen“, gegen Blumen aus anilingefärbtem Seidenpapier und nennt sie eine Schundware, die kein Kirchenvorsteher auf einem Altar dulden sollte. Dasselbe Werk läßt auch Altarblumen aus bunter Stickwolle zu und redet auch Blumen aus versilberten oder vergoldeten Metalldrähten oder Altarblumen aus getriebenem und vergoldetem Metall das Wort. Aus Blech gepreßte Blumen, wie sie manche Kataloge der Paramentenhändler anbieten, sind wohl auch als minderwertig und der Würde des Altares wenig entsprechend zu bezeichnen. Im selben Sinne spricht sich aus Dr G Jakob, Die Kunst im Dienste der Kirche, S. 143, A. 1.

Die Altarblumen können sowohl zwischen den Leuchtern auf dem Altare selbst als auch auf eigenen Gestellen beim Altare aufgestellt werden. Sie dürfen aber nicht stehen auf dem Tabernakel (S. R. C. 2613 ad 6)[1] oder so, daß sie das Türchen des Tabernakels verdecken (S. R. C. 2067 ad 10).

Wann, d. h. an welchen Tagen des Kirchenjahres Blumen zum Altarschmuck anzuwenden sind, gibt das Caeremoniale Episcoporum im allgemeinen an, wenn es l. I. c. 12. n. 1 vom Schmucke der Kirche sagt: Decet enim ut (ecclesia) in diebus festis splendidior appareat, quam in aliis non festivis, eoque magis quo ipsi dies festivi erunt solemniores.

Besondere positive oder negative Vorschriften betreffs des Blumenschmuckes finden sich in der kirchlichen Gesetzgebung für folgende Tage des Kirchenjahres:

1. Für die festivitates praecipuae et solemniores alicuius ecclesiae empfiehlt das Caer. Ep. l. I. c. 12. n. 3 die Kirche auch von außen beim Eingange mit Blumen, Zweigen und grünem Laub und verschiedenfärbigen Draperien zu schmücken, so gut es die örtlichen Verhältnisse und die Jahreszeit erlauben.

2. An dem solemnitates maiores, quae ubique per annum occurrunt, videlicet Nativitas Domini, Pascha, Pentecoste etc., soll nach n. 23 desselben Kapitels, wo nicht die Gewohnheit besteht, so zu schmücken wie bei Festen der ersten Art, nur das Innere der Kirche, besonders Haupt- und Seitenaltäre, schön geschmückt werden.

3. Für die gewöhnlichen Sonntage und die übrigen gebotenen Festtage des Kirchenjahres sagt n. 24 desselben Kapitels: Dominicis diebus, et aliis festis, quibus populi ab opere cessant, in ornatu altarium . . . . eadem, sed aliquando parcius fieri debent, videlicet ut paramenta non sint ita sumptuosa . . . et omnino pretiosiora, quae festis duplicibus minoribus, semiduplicibus et octavis, feriis Quadragesimae, Adventus, quatuor Temporum, et Vigiliarum adhibentur. Ist in diesen Worten auch nicht ausdrücklich vom Blumenschmuck der Altäre die Rede, so ist er doch jedenfalls mit eingeschlossen, wie die allgemeine Praxis zeigt, und es ist dabei auch Rücksicht zu nehmen auf den Festesrang.

---

[1]) Eigentlich bezieht sich die Entscheidung nur auf Reliquien und gemalte Bilder. Sinngemäß wird sie wohl auch auf Blumen auszudehnen sein, wie es auch Hausherr-Lehmkuhl, Compendium Caeremoniarum, pag. 91, tut.

4. Für den 1., 2. und 4. Adventsonntag ist Blumenschmuck nicht gestattet. Das steht zwar nicht ausdrücklich in einem liturgischen Dekrete, ergibt sich aber aus folgender Erwägung: Das Caer. Ep. sagt nämlich l. 2. c. 27. n. 2 vom Sabbatum Sanctum: In reliquis ornatur ecclesia, altare, abacus et chorus prout in Dominicis Adventus et Quadragesimae. Nach dem Memoriale Rituum[1]) ist Blumenschmuck bei Beginn der Zeremonien nicht gestattet; denn es heißt tit. VI. c. 1. In Altari Maiori: Es ist herzurichten: Altare cum Cruce et Candelabris festivis. Daß diese Worte Blumenschmuck ausschließen, ergibt sich aus c. 6., n. 6, wo es heißt: Ad Versiculum ‚Peccatores' tollitur Pallium violaceum ab Altari: accenduntur Candelae: et Vasa florum inter candelabra apponuntur. Sie sind also nur Schmuck für die Auferstehungsmesse, nicht aber für die vorausgehende Karsamstagliturgie. Da aber die Sonntage der Advent- und Fastenzeit nach dem Caer. Ep. in Bezug auf den Altarschmuck dem Karsamstag gleichzustellen sind, so ist auch an diesen Blumenschmuck auf den Altären nicht gestattet. Daß diese Erwägung richtig ist, wird durch die herrschende Praxis und die Auffassung der meisten Rubrizisten und besonders dadurch bestätigt, daß Gavantus in seinem Thesaurus Sacrorum Rituum, herausgegeben von Merati, S. 335, III., von den Adventsonntagen ausdrücklich sagt: Super Altare et inter candelabra vascula cum flosculis, ac similia ornamenta solemnia, Dominicis et Feriis Adventus adhiberi minime debent, excepta tamen tertia Dominica, quae laetiorem ornatum requirit, et Festis Sanctorum, quibus occurrentibus, etiam in Adventu, Altaria sunt ornanda; Gavantus aber genießt in der Ritenkongregation hohes Ansehen und gibt die Praxis der römischen Kirche wieder.[2])

5. Für den 3. Adventsonntag, respektive für den 4. Adventsonntag, wenn auf denselben die Vigilia Nativitatis Domini fällt, ist Blumenschmuck gestattet: Caer. ep. l. II. c. 13. n. 11 sagt nämlich: In tertia Dominica eadem observantur, nisi quod paramenta altaris et Celebrantis adhiberi solent aliquanto sumptiosiora . . . et idem in quarta Dominica, quando in ea inciderit Vigilia Nativitatis Domini. Ist auch nicht ausdrücklich vom Blumenschmuck die Rede, so deuten doch die herrschende Praxis und die Rubrizisten die Worte auch von diesem.

---

[1]) Das Memoriale Rituum, von Benedikt XIII. im Jahre 1725 herausgegeben, ist freilich nur für die kleineren Pfarrkirchen Roms verpflichtend. Jedoch hat die Ritenkongregation im Jahre 1821 sämtliche Bischöfe und Oberhirten aufgefordert, dafür zu sorgen, daß der Gottesdienst in den Pfarrkirchen, welche drei oder vier Kleriker haben, an den drei letzten Tagen der Karwoche nach dem Mem. Rit. gehalten werde und Pius VII. bestätigte den Erlaß und befahl ihn zu veröffentlichen, damit er von allen befolgt werde. Die Ritenkongregation hat seither wiederholt anerkannt, daß es für ähnliche Verhältnisse rechtskräftige Norm sei.

[2]) Wenn Gatterer, Annus liturgicus, S. 240, A. g. aus denselben liturgischen Bestimmungen das Gegenteil ableitet und Blumenschmuck, wie er selbst zugibt, gegen die meisten Rubrizisten, erlaubt erklärt, so dürften diese Ausführungen irrig sein. Die zitierte Angabe des Memoriale Rituum ist nicht eine Erklärung zu n. 2, sondern zu n. 21 des Kapitels 27 des Caer. Ep.

6. Für das Festum Purificationis B. M. V. sagt das Mem. Rit. tit. I. c. 4. n. 3: Interim, si Missa erit celebranda de festo, primus Clericus amovet Pallium violaceum ab altari, remanente albo, et apponit Vasa florum inter Candelabra etc. . . . Also bei der Kerzenweihe und Prozession sollen Blumenstöcke noch nicht auf dem Altare sein.

7. Für den Aschermittwoch schreibt das Mem. Rit. tit. II. c. 1. In Altari vor: Es soll der Altar geschmückt werden mit Kreuz und Kerzen absque vasis florum. Das Caer. Ep. sagt nur l. II. c. 18. n. 1: altare et tribuna et omnia simplicius parantur.

8. Für den 1., 2., 3., 5. Fastensonntag schreibt das Caer. Ep. l. II. c. 20. n. 1: In Dominicis Quadragesimae eadem omnia serventur, tam circa ornatum ecclesiae, et paramenta altaris, quae superius expressa fuerunt . . . . de Vesperis et Missis in Dominicis Adventus . . . .; also kein Blumenschmuck auf den Altären. Gavantus-Merati sagt S. 365 n. XXII: Altare floribus non ornetur.

9. Für den 4. Fastensonntag sagt das Caer. Ep., anschließend an die eben zitierte Stelle in n. 2: Quae autem ibidem dicta sunt de Dominica tertia Adventus circa paramenta Altaris et ministrorum, observantur eodem modo in quarta Dominica Quadragesimae. Es wäre wohl unberechtigt, aus dem Umstande, daß der ornatus ecclesiae diesmal nicht ausdrücklich erwähnt wird, zu schließen, daß dieser anders sein sollte als an der Dominica tertia Adventus. Also ist auch für diesen Tag der Blumenschmuck gestattet.

10. Für den Palmsonntag empfiehlt das Mem. Rit. tit. III. c. 1 In altari n. 3. Rami Palmarum loco florum inter Candelabra. Das Caer. Ep. sagt l. II. c. 21. n. 1: Officium in Dominica palmarum . . . simile est fere in omnibus officio . . . in die Purificationis B. M. V. . . . Remissius tamen aliquanto hac die paratur altare et tribuna quam illa.

11. Für den Gründonnerstag will das Mem. Rit. Blumenschmuck auf dem Altare; denn es heißt tit. IV. c. 4. n. 5 bei der Entblößung der Altäre: Clerici recipiunt Tobaleas, et amovent ab Altari Vasa florum, Pallium, Tapete etc., adeo ut in Altari non remaneant nisi Crux et Candelabra cum candelis exstinctis. Wenn es also in tit. I. c. 1 In altari heißt: Altare solemniter ornatum, so ist Blumenschmuck auch eingeschlossen. Im selben Kapitel: In Sacello n. 1 wird vorgeschrieben, daß die Kapelle, worin das Allerheiligste aufbewahrt wird, mit kostbaren, aber nicht mit schwarzen Draperien geschmückt, mit Lichtern und Blumen schön geziert sei; Reliquien jedoch und Heiligenbilder bleiben fern. Aehnlich Caer. Ep. l. 2. c. 25. n. 2.

12. Für den Karfreitag sagt das Mem. Rit. tit. V. c. 1 In Altari maiori, n. 1: Altare ipsum undequaque nudum cum sex Candelabris etc. . . .; also ist Blumenschmuck verboten.

13. Für den Karsamstag schreibt das Mem. Rit. tit. VI. c. 1 und 6 nach den oben unter 4 zitierten Texten vor, daß erst nach den Worten: Peccatores, die Blumengefäße zwischen die Leuchter gestellt werden sollen. Also Blumenschmuck erst für die heilige Messe!

14. Für kirchliche Festlichkeiten in Verlauf der Advent- oder Fastenzeit ist Blumenschmuck auf den Altären gestattet: S. R. C. n. 3448 antwortet auf die Anfrage XI: An occasione primae Communionis puerorum vel ob devotionem erga Sanctum Joseph mense Martio, possint Altaria ornari floribus et pulsari Organa, etiam tempore Quadragesimae; an idem dicendum, si effigies Sancti Joseph sit extra altare exposita; et an, in hoc ultimo casu, possit relinqui discooperta tempore Passionis? Ad XI. «Ad primam partem: Affirmative; ad secundam partem: provisum in prima; ad tertiam partem: tolerari posse». Es ist zweifellos, daß die beiden Anlässe, die genannt werden, taxative, nicht exclusive zu verstehen seien; d. h. daß nicht bloß aus diesen beiden, sondern aus allen ähnlichen Anlässen Blumenschmuck auf den Altären und im Innern der Kirche gestattet ist, auch während der Fastenzeit und daher a fortiori auch in der Adventzeit.

15. Für Allerseelen und sooft ein feierliches Requiem zu halten ist, ist der Blumenschmuck auf dem Altare, an dem das Requiem gehalten wird, verboten. Caerem. Ep. sagt nämlich l. II. cap. 11. n. 1: Si velit Episcopus celebrare die anniversaria omnium defunctorum, vel alias quandocumque pro defunctis, haec praeparentur et fiant: videlicet altare nullo ornatu festivo, sed simpliciter et nullis imaginibus, sed sola cruce et sex candelabris paretur .... Daß das Verbot (wohl vom Allerseelentage abgesehen) sich nur auf den Altar erstreckt, auf dem das Requiem stattfindet, ergibt sich daraus, daß ja die Möglichkeit der privaten und selbst der öffentlichen Aussetzung des Allerheiligsten, wobei geziemenderweise auch Blumenschmuck zu verwenden ist, durch die Rubriken ausdrücklich berücksichtigt wird.

16. Die unter 14. angeführte Antwort der S. R. C. setzt wohl voraus, daß in den Messen de tempore in der Fastenzeit und wohl auch im Advent der Blumenschmuck auf den Altären nicht geziemend sei. Siehe auch die oben unter 4. zitierte Stelle aus Gavantus-Merati. De Herdt, van Stappen und andere Rubrizisten leiten daraus ab, daß überhaupt alle Messen in violetter Farbe, und aus dem unter 15. Gesagten, daß alle Messen in schwarzer Farbe Blumenschmuck ausschließen. Das ist jedenfalls dem Geiste der Rubriken entsprechend, wenn sich auch ausdrückliche kirchliche Bestimmungen nicht dafür anführen lassen. Man wird das aber doch nicht so ganz ohne Ausnahme fordern dürfen. Wenn eine Kirche etwa wegen Feier des Titelfestes oder aus anderen Gründen Festschmuck angelegt hat, so wird man wohl nicht fordern dürfen, daß wegen einer Privatvotivmesse in violetter oder wegen einer Privatrequiemmesse, die ein Priester in einer solchen Kirche aus privater Andacht lesen will, vorerst der Blumenschmuck von dem betreffenden Altare entfernt werde.

17. Ueberblicken wir die vorstehenden kirchlichen Bestimmungen, so ergeben sich noch eine ziemliche Anzahl von Tagen, für die betreffs des Blumenschmuckes bestimmte Vorschriften nicht vorhanden sind: Daher gehören die Sonntage von Septuagesimä bis Quinquagesimä,

die Feste I. und II. Klasse, die nicht als gebotene Feiertage begangen werden, die übrigen Feste niedereren Ranges vom Duplexfeste abwärts bis zum Simplexfeste, die Vigiltage und Oktaven im Laufe des Jahres, die Bittage, die gewöhnlichen Ferialtage. Sind auch eigene Vorschriften für diese Tage nicht vorhanden, so wird sich doch durch Analogieschluß leicht bestimmen lassen, was mehr dem Sinne der Kirche entspricht. Wenn man die beiden Sätze beachtet: 1. Blumenschmuck ist Ausdruck der Festesfreude, und zwar soll er um so reichlicher und schöner sein, je höher der Rang des Festes ist; 2. Tage mit Bußcharakter schließen Blumenschmuck aus, so ergeben sich die Folgerungen für die genannten Tage von selbst.

Es ist klar und in den unter 11. und 14. zitierten kirchlichen Bestimmungen implicite enthalten, daß alle Vorschriften bezüglich des Blumenschmuckes sich nur auf die streng liturgischen Verrichtungen beziehen. Bei Aussetzung des Allerheiligsten, bei Bruderschafts- oder Kongregations-Andachten, bei feierlichen Triduen, Novenen und ähnlichen Anlässen ist der Blumenschmuck zu jeder Zeit des Kirchenjahres auf jenem Altare gestattet, wo die betreffende Funktion vorgenommen wird.

Ueber Zucht und praktische Verwendung der Blumen zum Schmuck der Kirche handeln:

Rütter, „Die Pflanzenwelt als Schmuck des Heiligtums und Fronleichnamsfestes.“ 4. Aufl. Regensburg 1906, Pustetscher Verlag. Geb. M. 2.10.

Derselbe, „Die besten Altarblumen im Topf.“ 3. Auflage. Regensburg 1896, Pustetscher Verlag. Geb. M. 2.—.

Derselbe, „Die besten Altarblumen im Garten.“ 2. Aufl. Regensburg 1895, Pustetscher Verlag. M. 1.40.

Derselbe, „Die kirchliche Strauß- und Kranzbinderei, Errichtung von Triumphbögen ꝛc.“ Regensburg 1895, Pustetscher Verlag. M. 2.—.

Reiners, „Die Pflanzen als Symbol und Schmuck im Heiligtum.“ Regensburg 1886, Manzsche Verlagshandlung. M. 3.—.

Kolb, „Pflanzen- und Blumenschmuck von Altar und Kirche.“ Kempten 1895, Köselsche Buchhandlung. Geb. M. 3.50.

Linz. Theol.-Prof. Dr Josef Grosam.

Abonnement-Bedingungen

(auch unter dem Jahre und eventuell in Teilzahlungen).

Der Preis für den vollständigen Jahrgang (jedes Heft mindestens 8 Druckbogen) beträgt mit portofreier Zusendung für Abonnenten in Oesterreich-Ungarn K 7.—, in Deutschland K 7.60, in Amerika 1.75 Dollar, im übrigen Ausland Fr. 8.75. Abonnements unter den gleichen Bedingungen werden auch im Wege des Buchhandels oder der Post angenommen (auch unter dem Jahre). Die einzelnen Hefte erscheinen regelmäßig bis längstens 15. Jänner, 15. April, 15. Juli und 15. Oktober eines jeden Jahres.

Am einfachsten abonniert man unter der Adresse:

Theologisch-praktische Quartalschrift in Linz a. d. D., Stifterstraße 7.

Inserate.

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg i. Br. und Wien, I., Wollzeile 33.

Soeben erschienen:

Ernst Haeckels Kulturarbeit. Von **E. Wasmann** S. J. (Ergänzungshefte zu den Stimmen der Zeit. 1. Reihe: Kulturfragen. 1. H.) gr. 8° (IV u. 54) M. 1.20

Der 82jährige Ernst Haeckel hat in einer Kriegsschrift eine neue Kriegserklärung an das Christentum erlassen. Nicht Wasmann bricht also den Burgfrieden, wenn er hier Haeckels neuesten Vorstoß gegen den christlichen Ewigkeitsgedanken auf ihren Wert prüft und dabei auch den Charakter des atheistischen Monismus und die Gefahren, die er für unsere vaterländische Kultur birgt, in ihrer wahren Gestalt zeigt. Darüber hinaus wird Haeckels Kulturarbeit auf Grund der ihm gewidmeten Festschrift von 1914 näher beleuchtet. Wasmanns Schrift dürfte nicht bloß in gläubigen Kreisen, sondern in der Mitte der Zweifler und Ungläubigen selbst ernste Beachtung finden.

Schulfrage und Verfassungskrisis in Luxemburg. Von **H. Gruber** S. J. (Ergänzungshefte zu den Stimmen der Zeit. 1. Reihe: Kulturfragen. 2. Heft). gr. 8° (IV u. 72 S.) M. 1.50

Die luxemburgischen Parlamentskämpfe haben sich in den letzten Monaten zu fast unversöhnlicher Heftigkeit gesteigert. Gruber gewährt der deutschen Leserschaft klaren Einblick in die Landesverhältnisse, zu denen durch die deutsche Besetzung Luxemburgs eigenartige Beziehungen geschaffen wurden. Infolgedessen dürfte die Schrift innerhalb Deutschlands vermehrter Aufmerksamkeit begegnen.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Ueber den Herz-Jesu-Freitag, den ersten Freitag des Monats.

Von P. Josef Hilgers S. J.

Separatabdruck des in der Quartalschrift 1916, Heft 1, S. 104—112, veröffentlichten Artikels.

Preis 15 h (ohne Porto).

Bei der Redaktion zu beziehen.

Im Verlage der Redaktion ist erschienen:

General-Register

oder Inhaltsverzeichnis sämtlicher Jahrgänge der Theologisch-praktischen Quartalschrift von 1848 bis einschließlich 1910.

I. (1848—1891) *K* 1.— = M. —.75 = Fr. 1.25
II. (1892—1900) *K* 1.50 = M. 1.30 = Fr. 1.60
(2. unveränderte Auflage).
III. (1901—1910) *K* 1.50 = M. 1.30 = Fr. 1.60.

Die Register sind auch einzeln erhältlich.

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg i. Br. und Wien, I., Wollzeile 33.

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Dursch, Dr G. M., **Pädagogik** oder **Wissenschaft der christlichen Erziehung** auf dem Standpunkte des katholischen Glaubens. Bearbeitet und mit einer Einleitung versehen von Dr W. Kahl, Beigeordneten der Stadt Köln und Provinzialschulrat a. D., Privatdozent der Pädagogik an der Kölner Handelshochschule. (Bibliothek der Pädagogik. XVIII.) Gr. 8° (X u. 358 S.) M. 5.60; geb. in Leinwand M. 6.80, in Halbfranz M. 7.80

Dursch' Pädagogik findet in dem Buche, nächst einem Abschnitte über sein Leben und seine Schriften, eingehende Wiedergabe und Würdigung, desgleichen sein Einfluß auf die katholischen Pädagogen der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, u. a. auch auf Lorenz Kellner. Das sorgfältige Namen- und Sachregister beansprucht besonderen Wert.

Gihr, Dr N., Subregens am Priesterseminar zu St. Peter, **Gedanken über katholisches Gebetsleben** im Anschlusse an das Vaterunser und an das Ave Maria. 5. bis 9. Tausend. Mit einem Bild des Verfassers. 12° (XVIII u. 326 S.) M. 2.—; geb. in Leinwand M. 2.60

„Ein prächtiges Büchlein — tief, weil getragen von gründlichen theologischen Kenntnissen, innig, weil die Andacht eines kindlichfrommen Herzens über ihm liegt, praktisch, weil das Vaterunser und Ave Maria behandelnd."
(Theolog.-praktische Monatschrift, Passau 1915, April-Heft.)

Haggeney, K., S. J., **Im Heerbann des Priesterkönigs.** Betrachtungen zur Weckung des priesterlichen Geistes. Drei Teile. 12° 3. Teil: **Meister und Jünger.** (Pfingstfestkreis.) 1. Hälfte. (XII u. 532 S.) M. 3.80; geb. in Leinwand M. 4.60

Früher sind erschienen: 1. Teil: **Der geborene König.** (Advents- und Weihnachtszeit.) M. 3.—; geb. 3.60. — 2. Teil: **Der wahre Melchisedech.** (Fasten- und Osterzeit.) M. 3.—; geb. M. 3.60. — „Ausführliche, gediegene Betrachtungen. . . . Nur mit einem durchbetrachteten Evangelium kann ein Priester Prediger des göttlichen Wortes sein. Diese Bände bieten Vorzügliches. Sie sind eine anregende geistliche Lesung, die ihr Ziel, ‚die Weckung des priesterlichen Geistes', erreichen werden."
(Münsterisches Pastoralblatt 1916, Jänner-Heft.)

Kappler, F., Bezirksschulinspektor in Leutkirch, **Vollständige Katechesen zur Lehre von den Geboten.** Gr. 8° (VIII u. 312 S.) M. 3.60; geb. in Leinwand M. 4.20

Früher erschienen: „Katechesen zur Lehre vom Glauben" (M. 2.—; geb. M. 2.50) und „Katechesen zur Lehre von den Gnadenmitteln" (M. 2.20; geb. M. 2.70) — Verfassers Lehrart, wonach das zu Lernende angekündigt, im bestimmten Wortlaute dargeboten, nach dem Inhalte erklärt, begründet und auf kindliche Verhältnisse angewendet wird, bewährt sich hier besonders. Auch die Bedürfnisse der Fortbildungsschule, Christenlehre und Predigt sind berücksichtigt.

Müller, J. B., S. J., **Zeremonienbüchlein** für Priester und Kandidaten des Priestertumes nach den neuen Rubriken und Dekreten. 4. und 5. se[illegible] veränderte Auflage. 12° (XIV u. 248 S.; zwei Tabellen.) M. 2.20; geb. in Leinwand M. 3.—

Das Büchlein erläutert umfassend die liturgischen Vorschriften aller kirchlichen Feiern und führt in die reich zergliederte Anlage des Breviergebetes ein. Die Umarbeitung beruht auf den neuesten kirchlichen Erlässen.

Straubinger, Dr H., Univ.-Professor Freiburg i. Br. **Texte zum Gottesbeweis.** Chronologisch zusammengestellt und kurz erläutert. 12° (VIII u. 172 S.) Kartoniert M. 2.40

In zeitlicher Folge werden Texte zum Gottesbeweis von 31 Vertretern der verschiedensten philosophischen Richtungen vorgeführt Das Büchlein wird jedem, der die Ansichten der Hauptvertreter der Philosophie über die Gotteserkenntnis nach ihren eigenen Worten kennen lernen will, gute Dienste leisten.